NEHALENNIA

DRIEMAANDELIJKS TIJDSCHRIFT, GEWIJD AAN DE STUDIE DER WESTERSE OUDHEID EN DE NAWERKING DAARVAN TOT OP HEDEN

Redactie: Mr. L. Boer, Dr. F. C. Bursch, Ir. F. de Fremery, Jkvr. Henriette van Lennep, Dr. F. S. Sixma Baron van Heemstra, Dr. F. Wiersma-Verschaffelt.

Redactie-adres: Emmastraat 58, Hilversum.

EERSTE JAARGANG No. 4 DECEMBER 1956

INHOUD:

	blz.
Van de redactie	113
Henriette van Lennep, De Twentse midwinterhoorn en verwante instrumenten	116
Ir. F. de Fremery, De hertencultus	126
F. E. Farwerck, Het geloof in een vaststaand lot II	138
De Haam	144
Levend verleden	146

Prijs per jaargang f 5.60.
Postrekening 50592

UITGEVERIJ THULE, HILVERSUM, Emmastraat 58

Afbeelding titelpagina: Altaar van Nehalennia uit Domburg in het Rijksmuseum van Oudheden, Leiden.

Van de Redactie

De redactie heeft besloten dit winternummer van Nehalennia te beginnen, behalve met de gebruikelijke maar daarom niet minder welgemeende heilwensen aan al onze lezers voor een gezegend uiteinde en een gelukkig Nieuwjaar, ook met een korte uiteenzetting over de geschiedenis en de betekenis van de kerstboom.
Zoals ieder weet is het gebruik om met Kerstmis een naaldboom, meestal een spar, van lichtjes te voorzien en ook verder feestelijk te versieren de laatste 50 jaren in Nederland hoe langer hoe meer toegenomen. Dit gebruik is speciaal afkomstig uit de gebieden van de midden-Rijn, in het bijzonder de Elzas en het heeft zich in de 18de en 19de eeuw eerst in de steden van Duitsland verbreid en later over Europa. Merkwaardigerwijs heeft het zich daar ook weer eerst in de steden uitgebreid en pas later op het platteland. Langzamerhand heeft het allerlei andere kerstgebruiken, b.v. het branden van het kerstblok, het aansteken van lichtkronen en het versieren van kerstpyramiden verdrongen. Het is echter ook wel zeker, dat er in Zwitserland, in Zweden en in Engeland verlichte bomen in de winterse feesttijd voorkwamen, die een andere herkomst hebben. Het Kerstmis vieren om de kerstboom is daarom zo merkwaardig, omdat het een van de weinige folkloristische gebruiken is, die zich nog hoe langer hoe meer uitbreiden, terwijl verreweg de meeste hoe langer hoe meer achteruit gaan.
De oudste berichten over de kerstboom stammen dus uit de Elzas. In 1605 schreef een onbekende over Straatsburg: „Men richt met Kerstmis een denneboom op en behangt die met veelkleurig geknipt papier, appelen, oblieën, klatergoud, suikergoed en dergelijke". Dat het gebruik in de 16de eeuw al bestond, blijkt uit een verordening uit het midden van deze eeuw uit Ammerschweiler in de Elzas: „Geen burger zal met Kerstmis meer dan één mei omhakken; deze mag niet langer zijn dan acht voet". Onder het woord mei verstond men vaak alleen maar een groene tak, maar hier is kennelijk een boom bedoeld. Deze Elzassische berichten spreken niet over verlichte bomen, maar oudere berichten melden uit Zweden, dat men daar wel kunstmatige bomen uit latten timmerde en van lichten voorzag, die men in de Kerstnacht ontstak. Het zal wel zo zijn, dat van oudsher verlichte en alleen maar rijkelijk behangen kerstbomen naast elkaar voorkwamen.
Voor kerstboom dient niet alleen de spar, maar ook de denneboom, de lork, het buksboompje, de taxusboom en ook wel andere niet groenblijvende bomen worden zo nu en dan genoemd.
Een geheel ander aardig kerstgebruik is hier vermeldenswaard.

Er bestond nl. ook een traditie om grote takken van vroegbloeiende vruchtbomen of andere vroeg uitlopende bomen af te snijden en die dan achter de kachel te zetten, zodat zij net uitliepen en bloeiden met Kerstmis. Er zijn ook sagen, die vertellen van bomen, speciaal appelbomen, die in de kerstnacht bloeien en vruchten dragen, zoals er ook een oude sage in Zweden is van een lijsterbes, die in de joelnacht brandde met vele lichtjes, die door geen wind te doven waren.
Overziet men nu alles wat men aan gegevens over versierde en verlichte bomen heeft, dan blijkt dat het oprichten van een boom op alle grote feesten kon gebeuren en dat het altijd een min of meer ritueel karakter droeg. De meiboom is het meest bekend, maar er is ook de paasstaak en de pinksterboom, de midzomerstang bij de zomerzonnewende en in de herfst de oogstmei en de kermisboom en in de winter behalve de kerstboom ook wel de nieuwjaarsboom. Zelfs bij huwelijksfeesten werd wel een mei opgericht. Al deze bomen zijn soms verlicht en meest versierd en behangen met dezelfde gaven, die aan de kerstboom hangen.
Het halen en oprichten van een mei moet al zeer oud zijn, daar het voorkomt onder de Zweedse rotstekeningen, die uit de Bronstijd stammen.
Al deze bomen stellen uiteindelijk de wereldboom, de levensboom voor. Deze is oorspronkelijk heidens, maar komt in de christelijke iconografie en literatuur o.a. als paradijsboom en als kruisboom toch ook veel voor. De kerstboom als uitbeelding van deze eeuwig groene, eeuwig bloeiende en vruchtdragende levensboom, die gezondheid, leven (zelfs eeuwig leven), vruchtbaarheid en rijkdom schenkt, moet wel juist die versierselen dragen, die het meest vermeld worden. Daar zijn dan allereerst de bloemen en vruchten, speciaal de appels en de noten, die niet alleen algemene levenssymbolen zijn, maar ook sterk met sexuele, liefdes- en vruchtbaarheidssymboliek zijn doordrenkt. Behalve het groen, de bloemen en de vruchten geeft de wereldboom als gave ook het heilige voedsel. Zo hangt er aan de kerstboom veel suikergoed (vroeger vooral veel honingkoeken). Van de Germaanse wereldboom Yggdrasil wordt vermeld, dat er honingdauw afdroop. De oblieën en oblaten, die telkens als hangend aan de kerstboom vermeld staan, zullen wel geen echte in de mis geconsacreerde hostiën zijn geweest, maar wijzen toch op het nu verchristelijkte heilige voedsel van de levensboom. De popjes, die vaak in de boom hangen, zijn vruchtbaarheidssymbolen, het klatergoud en de zilveren versierselen wijzen gedeeltelijk op het geven van rijkdom, gedeeltelijk op de lichtglans, die de levensboom, o.a. ook Yggdrasil, omstraalde.
Het is iets moeilijker om een alleszins bevredigende verklaring voor de lichtjes in de kerstboom en dus in de wereldboom te

vinden. De dooddoener, dat alles wat heilig is verlicht werd en wordt, bevredigt mij niet. Ik ben van mening, dat drie symbolische motieven hebben meegewerkt bij de verlichting van de cultische nabootsingen van de wereld- of levensboom. Allereerst het reeds vermelde motief, dat over de gehele wereld zo nu en dan de wereldboom als lichtend wordt beschreven. Dit is dan een soort nimbus, die hem juist wegens zijn heiligheid omgeeft. Het tweede motief bestaat in de gevoelde verwantschap tussen hout en vuur, die daarin bestaat, dat hout vuur bevat, dat b.v. uit kan breken door twee houtjes tegen elkaar te wrijven. Er wordt vaak op gezinspeeld dat bloemen en vruchten eigenlijk het uit de boom brekende vuur zijn. Deze gelijkstelling van bloemen en vruchten aan vuur zou kunnen duidelijk maken, waarom over het algemeen kerstbomen met kaarsjes niet versierd zijn met appels en papieren bloemen. Dit inwendig vuur kan dunkt mij de kaarsjes toch niet geheel voldoende verklaren en zo zou ik ook nog willen wijzen op het feit, dat de wereldboom bij vele volken beschreven wordt als het gehele hemelgewelf ondersteunend en zo de sterren in zijn kroon dragend. Bij de Babyloniërs wordt dat dan afgebeeld als een net met sterren, dat over de wereldboom gespreid is. Dit nu lijkt sprekend op onze kerstboom met kaarsjes.

F. Wiersma-Verschaffelt.

Literatuur:

O. Huth, Der Lichterbaum, Berlin 1938.

J. J. Mak, Het Kerstfeest, ontstaan en verbreiding, viering in de Middeleeuwen, Den Haag 1948.

De Twentse midwinterhoorn en verwante instrumenten

door *Henriette van Lennep*

In het katholieke noorderdeel van Twente, en daar alleen, leeft in onze dagen het midwinterblazen voort. Het is een zede, die zich heeft voortgeplant uit een voorchristelijk verleden van onpeilbare ouderdom. Sinds Twentes kerstening wordt met het blazen begonnen op de eerste zondag van de Advent, waarna het dagelijks wordt voortgezet tot op Driekoningen. [1]) In de midwinterdagen, dat is te zeggen, van de kortste dag tot 27 december, klinkt het speeltuig, dat aan dit tijdsbestek zijn naam midwinterhoorn ontleent, ook des nachts. Het blazen gebeurt vanouds over een put (afb. 1), waarvan de stenen schacht werkt als een machtige resonator. Om het anders te zeggen, de putkoker vergroot het geluid tot in het kolossale. Dientengevolge is bij windstil vorstweer de midwinterhoorn een kilometer of vijf in de omtrek te horen.

Een bijzondere studie heeft de heer A. C. Meyling uit Hengelo van het instrument gemaakt. In zijn woonhuis, waar ik hem onlangs bezocht, ontmoette ik Herman en Hendrik Berghorst. De laatstgenoemde munt als maker van midwinterhoorns uit. Herman is een virtuoos blazer. Hendrik en Herman zijn beiden werkzaam in de Hengelosche Bierbrouwerij, die door de heer Meyling wordt bestuurd. De sedert 1672 in zijn familie bestaande brouwerij was aanvankelijk gevestigd in Borne, de bakermat van het geslacht. Aan mijn gastheer en aan de gebroeders Berghorst dank ik de onderstaande bijzonderheden omtrent de bouw van de midwinterhoorn.

Het ongeveer anderhalve meter lange speeltuig bestaat uit een elzenhouten stam. Men zoekt daartoe een stam uit, van nature voorzien van de kromming, die een mooie winterhoorn toekomt — niet te sterk, niet te flauw. Een ideale kromming ontstaat, wanneer de jonge els, van de grond af, om een hindernis heen naar het licht moet groeien. De in het bos gekapte stam met het gewenste model wordt geschild en moet daarna enkele maanden drogen, eer men tot de bewerking kan overgaan. Is het zo ver, dan wordt de hoorn in wording overlangs doorgezaagd. Daarop holt men de beide helften uit en geeft ze hun verdere afwerking. [2]) Met een stoelenmattersbies worden ze weer op elkaar gelegd en vervolgens vastgeklemd met een stuk of zeven „ban-

den", gevormd uit een omwoeling van gespleten, tweejarige „twiegen" (wilgentwijgen, tenen).[3] De spanning van de banden regelt men met een daarondergeschoven houten wigje.
Na zijn voltooiing wordt de midwinterhoorn in de stal op de „hilde"[4] bewaard. De damp van de koeien trekt in de poriën van het hout. Vocht is precies wat het instrument nodig heeft. Twee dagen eer hij in gebruik genomen wordt, legt men de midwinterhoorn in het water, zodat de bies tussen de buishelften gaat zwellen en de buis luchtdicht wordt. Met het wigje worden de banden zo straf mogelijk aangehaald.
Het langhalzige mondstuk snijdt men uit tweejarig vlierhout. Met dat mondstuk is iets bijzonders aan de hand. Ten eerste houdt het er een eigen naam op na: *spoel* of *hapse*.[5] Naar zijn pijpvorm is het inderdaad een spoel. In plaats van de kom of ketel, die het kenmerkende mondstuk van hoorns en trompetten vertoont, is de spoel aan het boveneinde sterk afgeschuind (fig. 1).

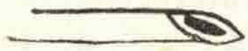
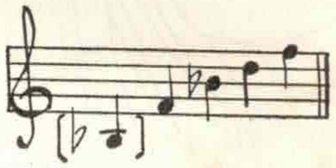


fig. 1.

Het vlak met de slank-ovale blaasopening, die daaruit ontstaat, wordt zijdelings op de mondhoek gezet. Het hoornblazen uit de mondhoek komt meer voor. Het was gebruikelijk op korte jachthoorns (afb. 2) en de nauwe klaroen, eertijds in Italië bekend als *cornetto muto* (Duits: *Stiller Zink*). Jachthoorn en klaroen hield men recht voor zich uit. De stand van de midwinterhoorn echter is afwijkend van het lichaam. In wezen is de midwinterhoorn een dwarsinstrument, al is zijn stand minder „dwars" dan die van de negerhoorns bijvoorbeeld.
De midwinterhoorn is een vijfvoetsinstrument. Vijf tonen kunnen er hoogstens op voortgebracht worden:



Nr. 1 is voor de praktijk waardeloos; 2, 3 en 4 zijn de meest gebruikte tonen. In dit bescheiden toongebied zijn door ritmische variaties een aantal karakteristieke effecten teweeg te brengen. In kletsnatte toestand is de toonvorming van de midwinterhoorn het gemakkelijkst. Dan zijn de buishelften namelijk hermetisch aaneengezogen. Dikwijls wordt in de „pauzes" nog een extra emmer water door de buis gegoten.
In de denkbeeldenwereld van de primitieve godsdiensten hebben de leden van de zeer uitgebreide hoornfamilie de betekenis van

„maaninstrumenten", die bekleed zijn met de macht van „the watery star on whose influence Neptune's empire stands". Hoe is hun die macht toegevallen?
Het prototype van de hoorn, de dierhoorn, is naar primitieve opvatting een afbeelding van de maansikkel, die in het Oosten de bijnaam „gehoornde maan" heeft. Alle hoorndieren zijn in dit verband „maandieren" en met hen de olifant en het wilde zwijn vanwege hun sikkelvormige slagtanden. Evenzo zijn alle hoorninstrumenten, ongeacht hun vorm en het materiaal waaruit zij gemaakt worden, maaninstrumenten. Daartoe worden ook de trompetten gerekend, „want" hun bespeling is hetzelfde als die van de hoorns. Met hoorn- en trompetgeschal vermag men, naar de leuze *similia similibus* (gelijke dingen [bewerkstelligen] door gelijke dingen), de maan te doen verrijzen, met andere woorden, duisternis te verdrijven. Men kan er „dus" ook in de vroege ochtend de zon mee roepen. Meer, behalve lichtverwekkers, zijn hoorns en trompetten waterbrengers, zoals ook de maan een schenkster is van dauw en regen, die tot plantengroei en vruchtbaarheid de onmisbare voorwaarden zijn. Vandaar de hoorn des overvloeds. In onze sprookjes en legenden leeft een toverhoorn voort. Zo kon de elfenkoning Oberon met zijn hoorn een onweer oproepen vergezeld van een stormwind, die in enkele seconden een woud ontwortelde. In de miniaturen van de Middeleeuwse handschriften worden hoorns en trompetten als stralen schietende speeltuigen voorgesteld (fig. 2). In de morgenschemer bliezen

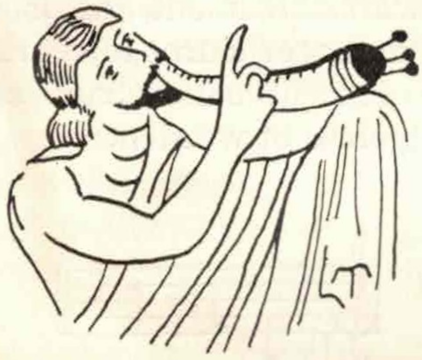


fig. 2.

de middeleeuwse torenwachters op een grote hoorn of een trompet de fanfares van de hun voorgeschreven *aubade*. Die plechtigheid verrichtte in vorstenburchten een koor van trompetters geplaatst op de tinnen. Wagner past het effect van een aubade in Lohengrin toe.
Met al die samenhangen kan het weinig verwondering wekken, dat men hoorns en trompetten, alsmede hun makker de schelphoorn, geregeld tegenkomt bij magische handelingen, die betrekking hebben op zon en maan en dauw en regen niet alleen, maar ook op dood en opstanding, waarmee de afnemende en

ondergaande hemellichten van oudsher in verband werden gebracht.
Zo klonk de schelphoorn in de maan- en dauw-riten van het Minoïsche Kreta (fig. 3). In de Mexicaanse oudheid weer, was

fig. 3

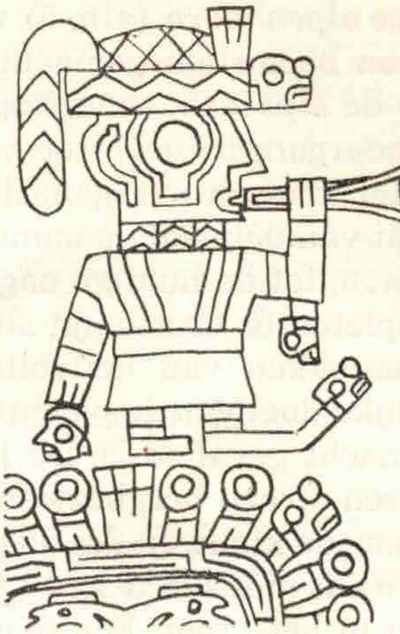


fig. 4

hij verbonden aan de dienst der regengoden van de Azteken-beschaving (fig. 4). In landbouw- en regen-riten leeft het instrument zowel onder de huidige Zuidamerikaanse Indianen als in de eilandenwereld van de Stille Zuidzee voort. Op Madagascar is de schelphoorn een magisch manusje van alles. In India en Indochina heeft hij zich als boeddhistisch tempelinstrument de eeuwen door gehandhaafd (afb. 3).
In het Middellandse-Zeegebied en aan de Atlantische kust van Spanje komt het priesterspeeltuig van weleer nu enkel als een signaalinstrument voor. Soms is de betrekking met het sacraal verleden nog te gissen. Aldus in het district Cabezan del Sal bij Santandèr (N.-Spanje), waar de schelphoorn in combinatie met de trom tot begeleiding dient van een meisjesdans van hoge ouderdom. In Marokko geeft hij, gedurende de Ramadân, de Moslims na zonsondergang het sein tot een onderbreking van hun vasten.
De zuiver sikkelvormige hoorn van de steenbok of ibex wordt o.a. door de primitieve stammen van Iran en Burma nog steeds als een „maaninstrument" vereerd. In de Vooraziatische oudheid blies men de ibexhoorn, bij de Joden en andere Semietische volken, in de nieuwemaansriten. Een andere Joodse *sjofar of keren* (= hoorn) was de vermoedelijk uit Egypte stammende ramshoorn. [6]) Als synagogaal instrument klinkt zijn roep als voorheen o.a. tot besluit van het Nieuwjaarsfeest en van Grote Verzoendag.
De familie van houten hoorns en trompetten, waartoe de mid-

winterhoorn behoort, heeft zich uit Midden-Azië naar Europa verbreid. In het stamland komt de houten trompet nog in het Amurgebied, Himalaya en onder de Kirgiezenstammen voor. In Europa vindt men hem o.a. in de Kaukasus, de Alpen en de Pyreneeën.

De Zwitserse *alpenhoorn* (afb. 5) wordt evenals onze midwinterhoorn uit een boomstam gemaakt. Tegen zonsondergang blaast men daarop de *alpzegen,* een gekerstend overblijfsel uit een heidens zonsondergangsritueel tot verdrijving van kwaadaardige demonen. Het kritisch overgangstijdstip van de aftocht der zon en de intocht van de maan is namelijk het uur, waarop kobolden en berggeesten, tot de huidige dag geregeld „waargenomen", uit kloven en spleten te voorschijn sluipen. Deze wezens te bannen door het aanlokken van heilvolle machten was eveneens het oorspronkelijke doel van de plechtige *Betruf,* die gezongen wordt voordat de nacht gevallen is. De Betruf, waarvan de archaïsche trekken wijzen op een bergbezwering, roept de hemelse bescherming in tegen „de klauwen des adelaars" en „der wolven muil".[7]) De alpenhoorn is met zijn drie tot vier meter lange buis een midwinterhoorn in het groot. Een dennestam uit een rotsspleet omhooggeschoten, levert het materiaal. [8]) Wegens zijn lengte bestaat het instrument uit drie of vier aaneengevoegde buisdelen. Voor zijn omwikkeling werd in het begin dezer eeuw nog de traditionele berkenbast gebruikt. Uitgeklopte en in repen gesneden boombast is even sterk en soepel als leer. Maar bastkloppen is een geduldwerk, waar in Europa nauwelijks belangstelling meer voor bestaat. Rotan heeft nu de berkenbast vervangen. Waarom geen leer, zoals vroeger voor de houten klaroen en andere instrumenten, tot beschutting van de buis gebruikt werd? Rotan is goedkoper dan leer. Die overweging geeft stellig de doorslag. Maar er zit nog iets anders achter. De grondvorm van deze hoorngroep was een *basthoorn,* die gefatsoeneerd werd uit spiraalvormig gewonden bastrepen. Zulke hoorns of trompetten uit berken- of essenbast komen respectievelijk in Finland en Joegoslavië (fig. 5) nog voor. Goed gemaakt, is een basthoorn minstens even

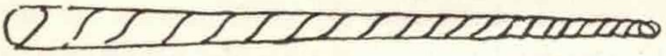
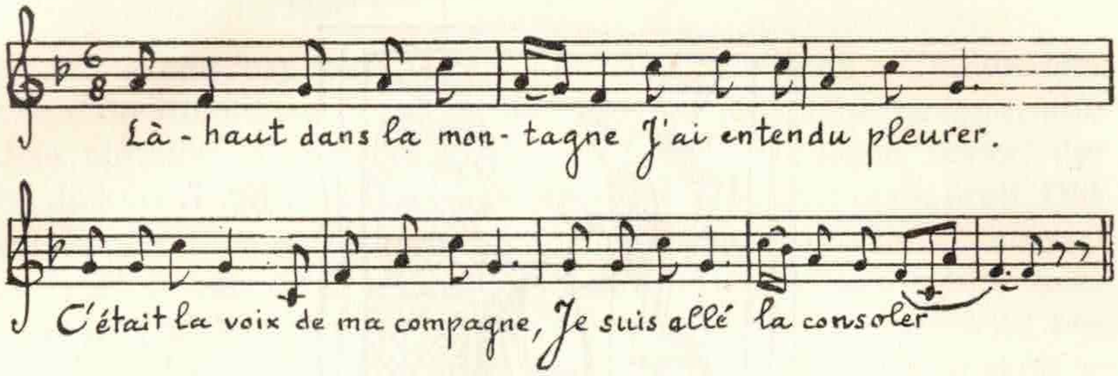


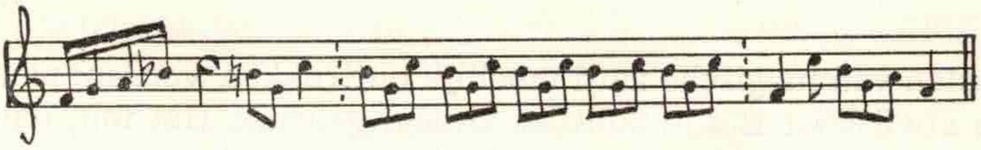
fig. 5.

mooi van toon als een Zwitserse alpenhoorn, getuige een opname, die ik van een Finse basthoorn bezit. In de rotanomwikkeling van de alpenhoorn leeft de vroegere bastomwikkeling voort, zoals deze op haar beurt een overblijfsel van de basthoorn was. Rationeel lijkt dat ver gezocht. Maar in de folklore, de *mondeling overgeleverde* volkscultuur, liggen de dingen hoofdzakelijk op een traditioneel vlak. Het rationele wordt niet vermeden, maar ook niet gezocht. Het punt van uitgang is het nooit.

Het blazen van de alpenhoorn vergt even grote inspanning van longen en lippen als de bespeling van de widwinterhoorn. De oefening is in dit geval een geduldwerk, dat de moeite nog blijkt te lonen. Alpenmelodieën bewegen zich in het hoogste register van het instrument, waar de tonen het dichtst bij elkaar liggen.



Frans-Zwitsers lied naar een alpenhoornmelodie.



Kuhreigen (alpenhoornmelodie) [9]

In Zweden en Noorwegen verdwijnen langzamerhand de houten trompetten met bastomwikkeling, die tot diep in de negentiende eeuw in Noord- en Midden-Europa als boereninstrumenten algemeen bekend waren (fig. 6). Ook in Roemenië is die trompet, de

fig. 6.

bucium, een weldra uitgestorven speeltuig. Vóór de tweede wereldoorlog werd hij paarsgewijze hier en daar bij boerenbegrafenissen geblazen. [10] Als „bazuin der opstanding" zag de bucium op een verleden van eerbiedwaardige ouderdom terug. In een Thracisch graf uit de vierde eeuw v. Chr. doet een goed geconserveerd fresco een dodenritus zien met een tweetal sálpinxblazende priesteressen [11] (afb. 6). In de Egyptische oudheid was Osiris, verpersoonlijking van de „jonge" (= rijzende) zon en god van de opstanding, de „uitvinder" van hoorn, trompet en fluit, drie blaasinstrumenten, die in heel de wereld voorkomen in verband met graf- en dodenceremoniën (fig. 7).
Intussen had de Roemeense bucium ook een minder verheven taak. Op de boerderijen in Transsylvanië bliezen de boerinnen er op om het vee en de kippen binnen te roepen. Ook de alpenhoorn heeft als signaalinstrument voor de koeien en geiten een bij-functie. Gedurende de twee wereldoorlogen zonden de Roemeense boeren muzikale code-berichten per bucium uit. Volgens

de overlevering zou in Zwitserland een zelfde gebruik gemaakt zijn van de alpenhoorn tijdens het verzet tegen Gessler in de dagen van Tell.
De midwinterhoorn kan aan de hierboven beschreven overeen-

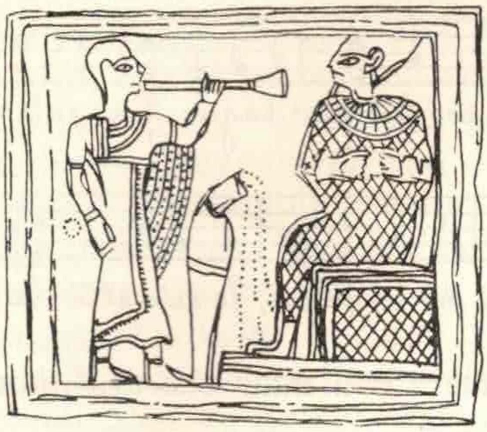


fig. 7.

komsten van magische aard moeilijk onttrokken worden; nauwelijks afwijsbaar is zijn oudtijds ritueel gebruik. Het feit, dat hij boven een wel geblazen wordt in de donkere dagen voor en na kersttijd, maakt het hoogst waarschijnlijk, dat hij eens het onheilwerende instrument was van bronrituelen en winterevenings-plechtigheden. Op zijn voormalige, sacrale betekenis wijst bovendien de kerstening van het speeltuig. Volgens de overlevering werden eertijds midwinterhoorns gewijd en tijdens de mis tegen het altaar geplaatst.
In onbruik geraakt is de gewoonte, het instrument na Driekoningen in zijn klankversterker, de put, te verstoppen om het er voor de Advent weer uit te halen. Een opmerkelijke parallel vormt de volgende zede van een Indianenvolk in Brazilië. De Tuyucà verbergen het mondstuk van hun rituele trompet in een beek. De buis wordt vernietigd. Bij de eerstkomende gelegenheid krijgt het mondstuk een nieuw (klank)lichaam.
Van de aloude relaties tussen hoorns en het water getuigde in Nederland ook de houten signaalhoorn, waar een halve eeuw geleden de *bruggewachters* in het oosten van Overijssel zich nog van bedienden. Die hoorn was uit eikenwortel gemaakt. Men liet de stobbe net zo lang drogen tot het hout hard en het merg vermolmd was. Het liet er zich dan gemakkelijk uit kloppen. Uit meren en veenbedden (voormalige moerassen) zijn, paarsgewijze, de prachtig gewonden hoorns uit de Scandinavische bronstijd, de *lurer* (enkelvoud, *lur*), te voorschijn gekomen (afb. 7).
Geen van de hier te berde gebrachte hoorns of trompetten vertoont een mondstuk als de *hapse*. Het enige instrument, dat bij mijn weten met een hapse wordt geblazen (maar er zullen er wel

meer zijn), is een trompet in Madagascar. Haar bamboebuis is aan het ondereinde verbonden met een runderhoorn, die als beker dienst doet [12]) (fig. 8). Terecht ziet Curt Sachs in deze samenstel-

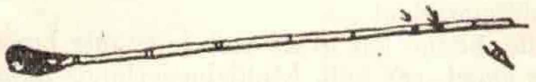


fig. 8.

ling de grondvorm van de thans in onbruik geraakte Chinese *cha chao*, de Romeinse *lituus* (afb. 8) en de Keltische *karnyx*, alle drie metalen ruitertrompetten met een omgebogen beker, die bij de karnyx de vorm had van een dierenkop met open muil. Dat een houten buis met een ossenhoornbeker eveneens het prototype geweest is van de alpenhoorn en de midwinterhoorn, lijkt heel waarschijnlijk, wanneer men die instrumenten nauwlettend beziet (afb. 1 en 5). Een oervorm leeft als onderdeel op een samengesteld instrument voort. Zo de dierhoorn, zo de basttrompet.
Met een hapse toegerust was mogelijk ook de karnyx op de zilveren ketel van Gundestrup (afb. 9). Het is, in tegenstelling tot

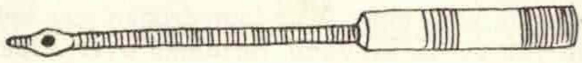


fig. 9.

het korte ruiterinstrument, een lange trompet, in verticale stand door krijgers te voet uit de *rechtermondoek* geblazen. [13]) Het kaarsrecht omhooghouden van het speeltuig ziet ongetwijfeld op een ritueel voorschrift en doet denken aan het salueren van matrozenroeiers met omhooggerichte sloepriemen. Op de Scandinavische rotstekeningen (afb. 7) zijn verscheidene voorbeelden te zien van hoorns in rituele „hoogstand". [14])
De midwinterhoorn heeft tot de eerste wereldoorlog een ongeschokt bestaan geleid. De mobilisatie in de jaren 1914 tot '18 bracht een verslapping van het gebruik met zich. Het herstelde zich echter vanzelf. Ernstiger deed zich de inzinking, volgend op de oorlog van '40, aanzien. Om het midwinterblazen aan te moedigen gaf de Twentse heer Racer Palthe de stoot tot de organisatie van wedstrijden, die dadelijk de belangstelling trokken van het jongere geslacht. De midwinterhoorn herleefde. Hij leeft nu even sterk als voorheen. Sinds dit doel bereikt werd, is het met de wedstrijden gedaan.

[1]) Voor niet katholieke lezers diene het volgende. Het kerkelijk jaar begint met de eerste zondag van de Advent. Advent betekent woordelijk: nadering (van Jezus Christus, het Licht der wereld). De Advent omvat de vier weken voor Kerstmis door de Kerk gewijd aan de innerlijke voorbereiding op het feest van Christus' geboorte. In de westerse Kerk begint de Advent op de zondag tussen 26 november en 4 december. Het kerkelijk jaar zette ditmaal dus op 1 december in. Heel zinrijk nu (zoals zal blijken uit het vervolg van mijn uiteenzetting) wordt het midwinterblazen gestaakt na de openbaring van het Licht, d.i. Driekoningen. Na 6 januari trouwens wordt in de natuur het lengen van de dagen duidelijk zichtbaar.

[2]) Het uithollen van de stamhelften, die de buis gaan vormen, gebeurt met klompenmakersbeitels of **holbeitels**.
[3]) Het splijten van wilgenloten is een vakwerk op zichzelf. Nadat men de teen aan het brede uiteinde een driekantig model heeft gegeven, drijft men er een driekantig gesneden houtje door. De tweejarige twijg heeft de benodigde dikte en vormt een gewillig splijtmateriaal.
[4]) De **hilde** (van **hille**, hoogte) is in de stal de ruimte boven de koeien.
[5]) **Haspe** is, evenals **spoel**, een spil. Middelnederlands **hapse** of **haspe** is haspel. Haspel is eigenlijk **ha-spil**, dat is **haal-** of **windelspil**.
[6]) Voor omstreeks 1925 was de ramshoorn hier te lande het instrument van de Drentse herder. Door de sterk ingekrulde spiraal van de ramshoorn zachtjes te koken of te stomen kon men de hoorn het model geven van een tabakspijp, de vorm, dus, die ook de **sjofar** en de **lituus** tonen. Het week maken van de dierhoorn door middel van koken of stomen was eveneens tot het fatsoeneren van jachthoorns de wijze van te werk gaan.
[7]) Het gebruik, de Betruf te zingen door de trechter van een houten melkfilter, die dienst doet als spreektrompet, gaat terug op magische praktijken. Nog heden bedient zich bij primitieve volken de medicijnman of het stamhoofd van een spreektrompet, die ten onzent de ondichterlijke naam van „brulbuis" draagt. De fraai versierde spreektrompet van de wilde is in werkelijkheid een magische roeper, die het geluid van zijn stem vergroot en ver uitdraagt. Wat zich in de „bankring" van het geluid bevindt, heeft deel aan de bezwering — ten goede en ten kwade. De put, waarover het widwinterblazen geschiedt, is evenals de melkfilter-brulbuis een overblijfsel van aloude klankmagie.
[8]) De densoort in kwestie is de taaie, fijnvezelige **Arve**, die nabij de boomgrens groeit. Het fraai gevlamde hout moet twee jaar drogen, eer het tot een alpenhoorn verwerkt kan worden (cf. A. C. Meyling, **Bazuinen over Alpen en Lage Landen**).
[9]) In de hierboven aangehaalde „Kuhreigen" vertegenwoordigen de noten **bes** en **b** de toon, die bekend staat als **Alphorn-Fa**. Volgens ons muzieksysteem klinkt die toon een zweving te hoog. Vandaar in het nazingen van alpenhoornwijsjes de dikwijls voorkomende „speling" van een halvetoonsafstand, zoals in het gegeven voorbeeld bes en b.
[10]) Zo ook in Litauen vóór de sowjetisering van het land.
[11]) **Sálpinx** was de Griekse naam voor de korte trompet van de oudheid (vgl. fig. 4 en 7).
[12]) Varianten van zulk een beker zijn voorwerpen, die op zichzelf, evenals de runderhoorn, blaasinstrumenten vormen, o.a. zeeschelpen, en holle kalebassen.
[13]) In geen geval kan in deze stand van het instrument sprake zijn van het gebruikelijke trompetmondstuk, dat een verlenging vormt van de buis (vgl. afb. 8). Een tweede, maar minder waarschijnlijke mogelijkeid is die van een mondopening bovenaan in de buiswand, zoals de korte Ierse krijgshoorn uit de Keltische bronsperiode bezat en nog heden een Indiaanse trompet in Brazilië (afb. 9).
[14]) Ook in Azië ontbreken die voorbeelden niet. Op een reliëf van de tempel te Sansji (Midden-India) (begin 1e eeuw onzer jaartelling) komt een tweetal trompetten van het karnyxtype voor. Ten einde hun speeltuig recht omhoog te brengen, houden de spelers, met oosterse lenigheid, het hoofd horizontaal achterovergebogen.

Literatuur:

Henry George Farmer, **Studies in Oriental Musical Instruments**, 2nd series (Glasgow, 1939).

Jane Ellen Harrison, **Themis** (Cambridge, 2nd ed. 1927).

Curt Sachs, **The History of Musical Instruments** (New York, 1940).

Kurt Taut, **Die Anfänge der Jagdmusik** (Leipzig, 1925).

A. C. Meyling, **Bezuinen over Alpen en Lage Landen**. (Toeristen Kampioen, nr. 10, 1954).

De hertencultus

door Ir. F. de Fremery

De primitieve mens voelde zich nauw verbonden met de natuur, niet alleen als bron van zijn bestaan in materiële zin, maar de natuur sprak tot zijn gehele wezen. Vandaar, dat de gebeurtenissen in de kosmos en in de planten- en dierenwereld in zijn magisch-cultisch leven een belangrijke rol speelden. Onder de dieren, die daarin betrokken werden, treedt voor Europa het hert op de voorgrond, hetgeen niet te verwonderen is wegens het belang, dat herten en rendieren hadden voor de bewoners dezer streken na de ijstijd.

Op het feit, dat het hert een cultische betekenis had in prehistorische tijden, werd reeds door Bursch gewezen. [1])

Onder de vele voorstellingen in de Zweedse rotstekeningen die uit de periode van 1200—400 v. Chr. stammen, komt het hert herhaaldelijk voor en dikwijls als duidelijk cultische voorstelling, zoals blijkt uit het feit, dat het hert daarbij in verband met de zon wordt gebracht (L. 1). Een voorbeeld daarvan is afbeelding 10, waarop enige cirkels, vermoedelijk zonneschijven, voorkomen en verschillende herten, waarbij één met een onsymmetrisch gewei; het heeft aan de ene zijde vijf, aan de andere vier vertakkingen, zodat een totaal van 9 verkregen wordt. Het getal 9 was bij de Scandinaviërs het heilige getal bij uitstek, zodat dit aantal vertakkingen er op wijst, dat het hier niet gaat om een gewoon jachttafereel, maar om een hert dat betrokken is bij een overigens onbegrijpelijke cultische handeling.

De bekende ketel van Gundestrup (tussen 100 v. en 100 n. Chr.) vertoont de Keltische god Cernunnos met gewei naast een hert, terwijl hij een slang in de linkerhand houdt (afb. 11). Dit is dus duidelijk een voorstelling met cultische betekenis, waar het hert als zodanig en zijn gewei als hoofdtooi van de god een rol spelen. Ook op het altaar van Reims komt een Keltische god met hertengewei voor.

Bij de zonnewagen op de rotstekeningen van Disåsen, Brastad, in Zweden (afb. 12), staat een hert, dat daar dus blijkbaar in de zonnecultus een rol speelde.

Ook andere vondsten wijzen er op, dat het hert bij de cultus in de oudheid een rol speelde. Zo b.v. werden in 1795 tussen de resten van een heidense tempel bij Waldmohr bij Zweibrücken in de Elzas een aantal halfvergane hertengeweien gevonden en bij Stellmoor werd aan de oever van een meertje een houten paal

[1]) Nehalennia III, blz. 90.

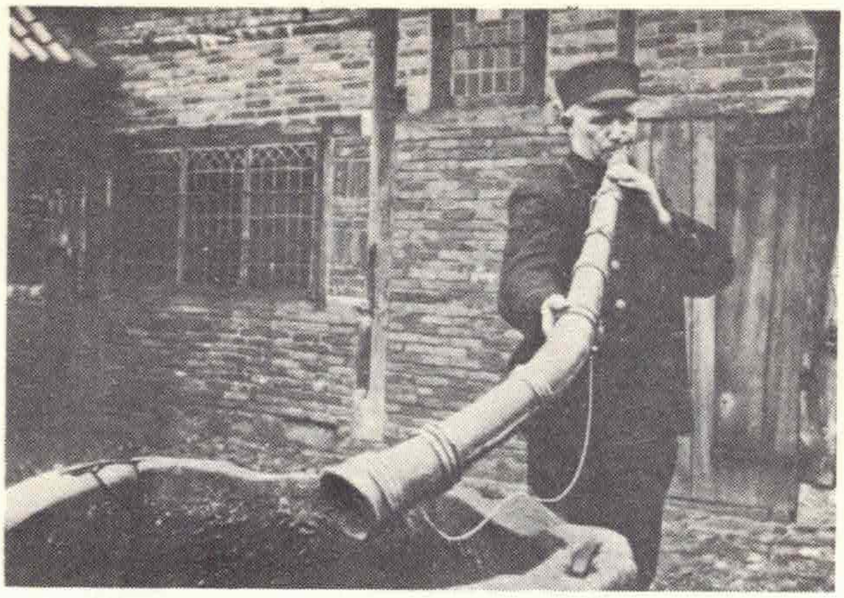
opgegraven waaraan een rendier- of hertengewei was bevestigd en dat zeer waarschijnlijk oorspronkelijk een veringsobject geweest is in een heidens heiligdom, dat vermoedelijk ter plaatse gelegen heeft.
In de Edda (L. 2) in het Grimnismal vers 33 wordt gezegd:

Vier herten met kromme hals
Weiden aan de spruiten van de es
(Yggdrasil in Walhalla).

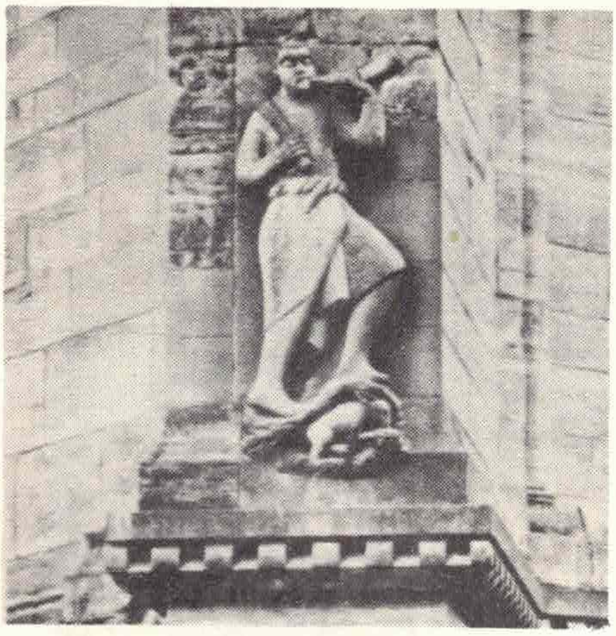
Hier wordt de aanwezigheid van herten dus op deze zeer heilige plaats vermeld. Een voorsteling hiervan geeft o.a. een sieraad, gevonden in Zuid-Rusland, daterende uit de vierde of vijfde eeuw (afb. 13). Om het medaillon zijn in een boog 19 kegeltjes aangebracht en ieder kegeltje is voorzien van een driehoekje gevormd uit 9 pareltjes. De getallen 19 en 9 hebben kosmologische en mystieke betekenis in de Scandinavische mythologie.
Vaak wordt het hert aangetroffen als ornament op grafurnen, hetgeen er op wijst, dat het bij het begrafenisritueel een rol speelde en een betekenis had in het kader van de opvattingen der Germaanse wereld over dood en herleving. Een voorbeeld hiervan is een grafurn gevonden bij Elsenau, Kreis Slochau (afb. 14). Op de brakteaten, geleidemunten, die uit de tijd der volksverhuizing afkomstig zijn, komt ook herhaaldelijk een hert voor. Op afbeelding 16 zien wij naast een menselijke gestalte, die waarschijnlijk een godheid voorstelt, links een mythische dierengestalte; rechts boven is een vogel, daaronder een hert en tussen de poten van het hert een slang. Voorts staan er een aantal runen op, die o.a. het veel op dergelijke brakteaten voorkomende woord alu vormen.
In de tijd der kerstening werd de hertenverering deels onderdrukt, deels gekerstend. De onderdrukking slaagde nooit volkomen, zoals blijkt uit de telkens herhaalde verboden en bedreigingen en uit de vele volksverhalen en volksgebruiken, die zich wisten te handhaven. In de zesde en zevende eeuw werden er telkens verboden uitgevaardigd tegen het zich hullen in hertenvellen en tegen het dragen van hertengeweien bij het lentefeest. Reeds Ambrosius († 397) bericht, dat in zijn tijd in de omgeving van Milaan met Nieuwjaar een hertenmaskerade door de boeren gehouden werd. Verder schrijft Theodorus van Canterbury in de zevende eeuw: Als iemand zich op de 1ste januari in een kalfshuid steekt en zich in de huiden van huisdieren vermomt en dierenkoppen opzet, en wie zich in dierengestalten verandert, die zal drie jaren boete doen omdat hij demonisch is. Pirminius, die in 754 overleed, schrijft ook: Loop niet rond als herten en oude vrouwen, noch in de vasten, noch op andere tijden. Petrus Damianos, overleden in 1072, moest van de kansel hetzelfde

verbod herhalen en Geiler van Kaisersburg (1445—1510) klaagt nog over de uit heidense tijd stammende verkledingen als hert en wilde vrouw.
In de omgeving van het St. Wolfgangsmeer in Salzkammergut trekken nu nog met St. Nicolaas troepen vermomden met veel geraas door het dorp. Voor het gezicht dragen zij maskers van verschillende soorten dieren, zoals hert, os, gemsbok, vos, beer enz. In Abbots Bromley in Staffordshire hebben tot de huidige dag met Kerstmis horn-dances plaats. Oorspronkelijk werden deze op het kerkhof gehouden. De dansers droegen daarbij geweien. Volgens de plaatselijke overlevering waren dit vroeger rendiergeweien, hetgeen op een Scandinavische afkomst van dit gebruik wijst. In Rosrütti (Zwitserland) wordt in de vastentijd een hertenkoning gekozen, die men een gewei opzet. Ook bij het Carnaval in Zug worden hertengeweien gedragen. In het Odenwald treedt als begeleider van St. Nicolaas o.a. Hörnersnickel op, met een gewei bestaande uit twee mestvorken! Ook in Windischgarsten komen dergelijke figuren als begeleiders van St. Nicolaas voor. In de Röhn heet hijzelf vaak Herschklas en zijn begeleider heet in het gebied van Henneberg Hersche-Ruperich. De maandag na vastelavend heet in sommige streken in Duitsland Hirschmontag en dan wordt rondgelopen met hertengeweien.
Deze enkele feiten bewijzen wel, dat het gebruik tot op de huidige dag voortleeft.
Dit is ook het geval in de volkskunst. Een enkel geval uit de zeer vele moge dit toelichten. Een vensterruit in het Bomann Museum te Celle vertoont een bruidspaar dat een vore in de akker trekt met een ploeg, waarvoor een viertal herten gespannen is. In deze voorstelling wordt het hert in verband gebracht met hernieuwd leven. Ook op het kruis van Kirkspool in Schotland komt een hert voor (afb. 15). Deze kruisen, waarvan er honderden in Schotland te vinden zijn, dateren uit de periode 670—750, de Northumbrische periode. Zij zijn waarschijnlijk het werk van byzantijnse beeldhouwers, die wegens de invallen der barbaren in Frankrijk en Italië en het oprukken van de Islam in Afrika en Klein-Azië hadden moeten uitwijken naar het westen en door de Schotse bisschoppen uit Rome of Gallië naar Schotland geroepen waren. In de kruisen spelen Germaanse, christelijke en oosterse motieven dooreen (L. 3).
Talloos zijn de verhalen en sprookjes waarin het hert een rol speelt. Meestal is het zo, dat iemand er toe gebracht wordt een hert te volgen en dan óf spoorloos verdwijnt óf een bijzondere belevenis heeft. Zo o.a. het einde van Diederik van Bern (Theoderik van Verona). Zo wordt Pepijn door een hert gevoerd naar de plaats in het bos waar hij Bertha vindt, die dan de moeder van Karel de Grote wordt. Zo woonde een jager in een plaats waar

de bron opgedroogd was. Hij ging naar het bos en zag daar een hert met gouden gewei; uit medelijden schoot hij het dier niet; de volgende dag lag het gewei bij de bron die opnieuw water gaf. Zo lokt een hert de heidenen in de slag bij Lüderich naar een berg, die dan over hen instort. Zo werden de zusters Hildergard en Bertha, de dochters van Lodewijk de Duitser, die hun leven aan God gewijd hadden en in afzondering leefden, door een schoon wit hert met brandende kaarsen in zijn gewei door het donkere woud naar de Limat geleid om de godsdienstoefeningen in de Kapel van Felix en Regula (Gross Münster) in Zürich te kunnen bijwonen, waarbij het hert steeds op een bepaalde plaats aan de oever bleef staan, hetgeen een aanwijzing was voor de zusters daar een klooster te stichten (Frauenmünster) en tenslotte is er de overbekende St.-Hubertus sage (L. 4). De laatste twee verhalen hebben al een volledig christelijk karakter gekregen. Van St. Germain wordt verteld, dat hij veel hield van de hertenjacht en dat hij de koppen van de gedode dieren deed ophangen in een eikeboom. Dit is afgebeeld in het reliëf in de *timpaan* (14e eeuw) van het noordportaal van de abdijkerk St. Germain in Auxerre en is een aanwijzing, dat St. Germain ook een bijzondere waarde aan het hert hechtte.
De kerk heeft het hert ook opgenomen, zowel in de ornamentiek en symboliek (L. 5) als in kerkelijke gebruiken. In het absismozaïek van de voormalige romaanse St. Pieter te Rome stond aan weerszijden van de berg onder de voeten van de tronende Christus, waaruit de vier paradijsstromen ontspringen, een hert. In de mozaïeken, die de transept van de grafkapel van Galla Placidia te Ravenna afsluiten, staan twee herten ter weerszijden van een bron. In het achthoekig baptisterium van het Lateraan stond in de vierde eeuw een porfieren doopvont, omringd door zeven zilveren herten die water spogen. Ook in het katholieke baptisterium van Ravenna komen onder de verschillende zinvolle figuren twee herten voor. En in de nieuwe benedictijner abdij van Orval, die slechts zeer spaarzaam met beeldhouwwerk is versierd, is een der weinige gekozen motieven dat van twee herten aan weerszijden van de wereldberg waar de vier paradijsstromen uit ontspringen. Deze herten dragen het kruis in hun gewei, terwijl twee duiven er boven vliegen. In de St. Paul's cathedral werd tot 1726 eens per jaar een op een stok bevestigd hertengewei rondgedragen; bij deze gelegenheid droegen de deken en de kapittelleden speciale gewaden, die met herten of hinden waren geborduurd. Eertijds werd door de raad van Frankrijk met St. Jan een hertenmaaltijd gehouden; dit was vermoedelijk een overblijfsel van een oud hertenoffer bij de zomerzonnewende. Op vele friezen der Romaanse kerken ziet men herten die door honden vervolgd worden. Deze voorstelling doet sterk

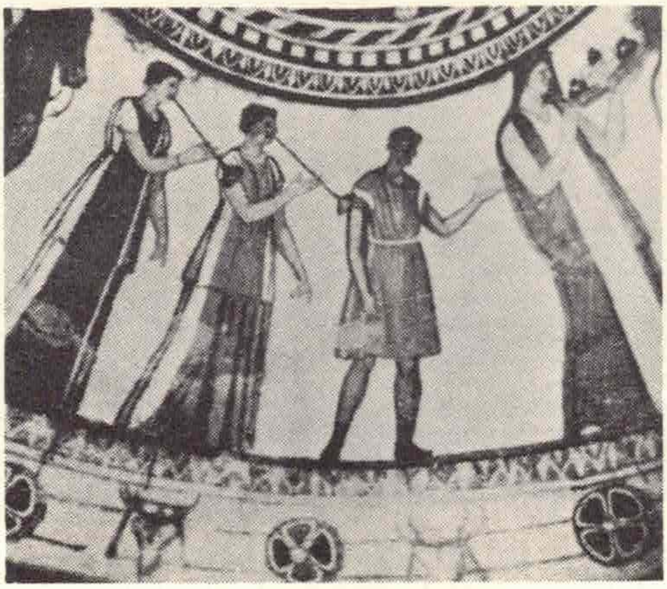


1

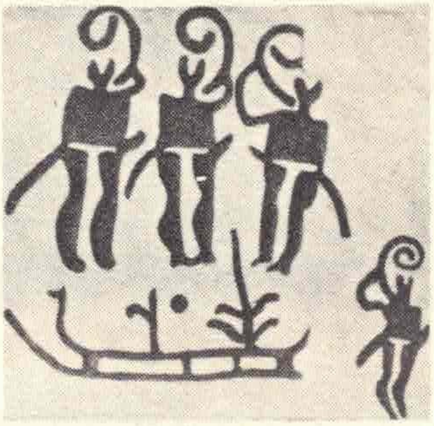


2

3



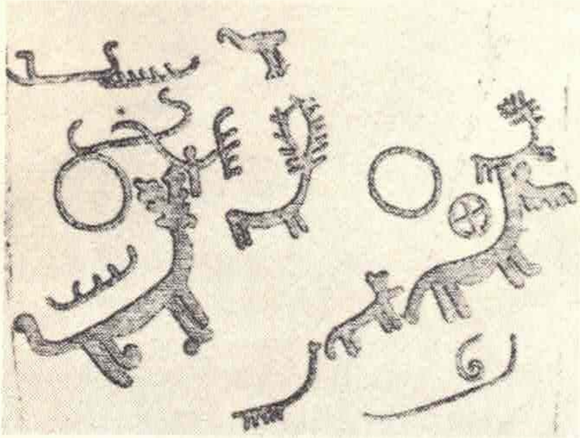
6

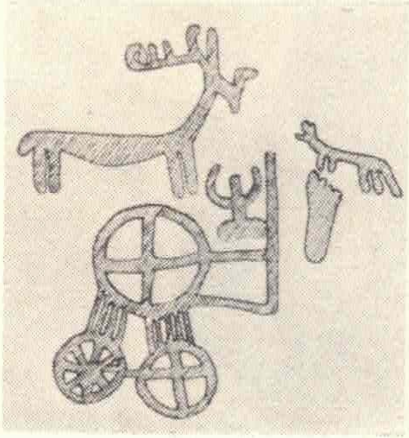


7

9

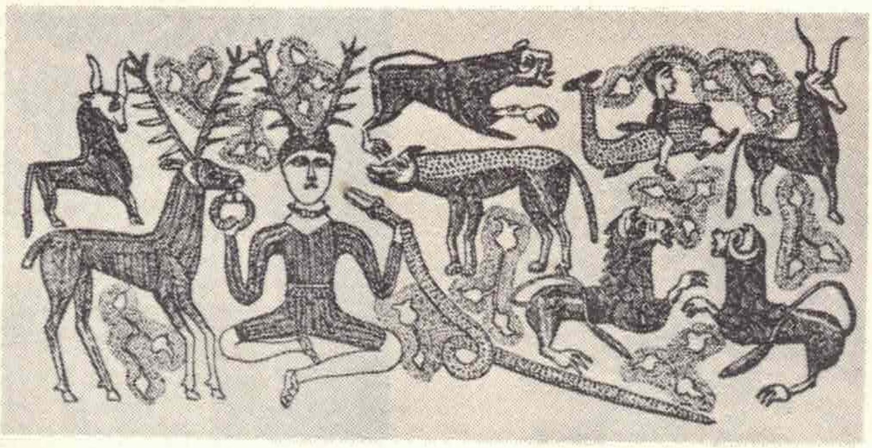
8



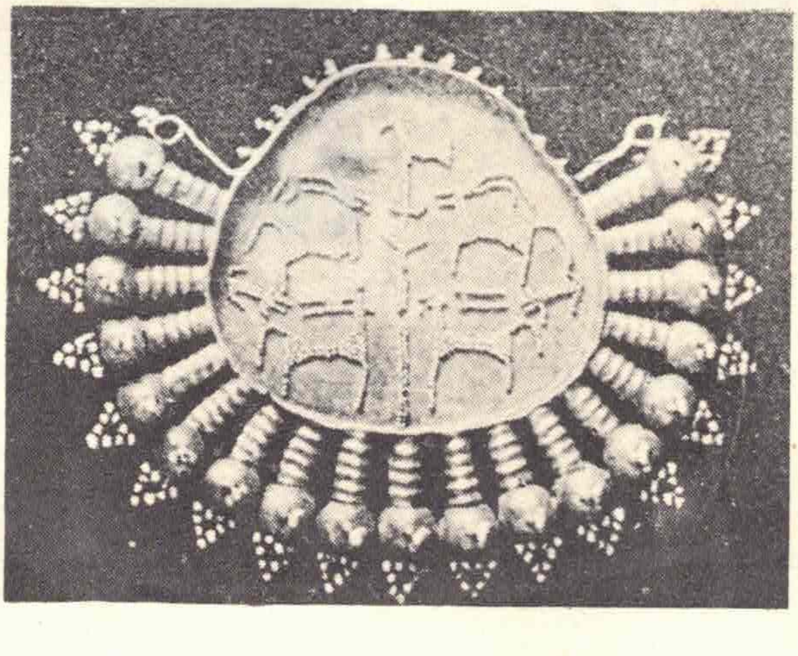


10

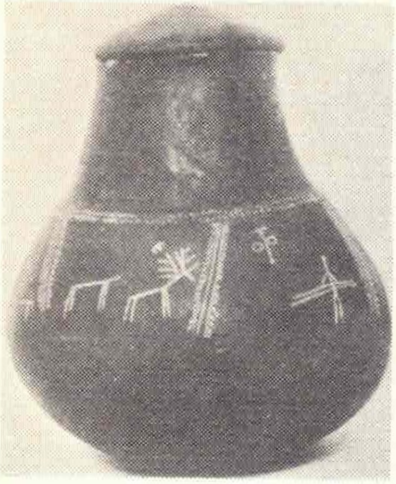
12



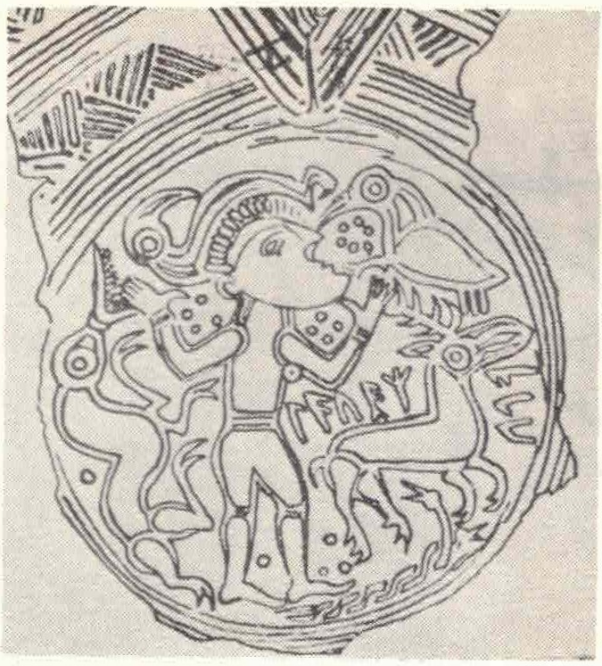
11



13



14



15

16

17

Verklaringen van de afbeeldingen

(Bij het artikel van Henriette van Lennep:
De midwinterhoorn)

In de tekst:

Fig. 1. Spoel of hapse (vlierhouten mondstuk van de midwinterhoorn).

Fig. 2. Klaroenblazer, Catalaanse miniatuur, 11e eeuw (detail). Bibliothèque Nationale, Parijs, ms. lat. 11550.

Fig. 3. Schelphoornblazer. Ingesneden figuur op lensvormige, kristallen votiefgemme afkomstig uit de Idaeische grot, Kreta, 1900—1700 v. Chr. (Naar Evans, The Palace of Minos at Knossos I blz. 222.)

Fig. 4. Trompetblazer voorkomend op het gebeeldhouwde fries der Zonnepoort van Tiahuanaco, Titicaca, Bolivië, pre-Incacultuur.

Fig. 5. Truba, Joegoslavische basttrompet.

Fig. 6. Houten instrument, begin 17e eeuw. Naar Praetorius, Theatrum Instrumentorum (Tafel VIII), 1620.

Fig. 7. Trompetblazer voor Osiris. Beschilderde sarcofaag (detail) Egypte, laatromeinse periode. Museum Berlijn. (Naar Hans Hickmann, Dieux et Déesses de la musique. Cahiers d'Histoire Egyptienne, maart 1954).

Fig. 8. Bamboetrompet met „hapse", Madagascar. De punt van de ossehoorn wordt afgezaagd om deze voor de wijdte van de buis passend te maken. Door het sluiten en openen van de twee gaten bovenaan de buiswand zijn verschillende tonen op het instrument te blazen. (Naar Sachs, The History of Musical Instruments, blz. 146.)

Fig. 9. Houten dwarstrompet, Brazilië. (Naar Sachs, t.a.p. blz. 49.)

Op fotopagina's:

1. *Midwinterblazen over een put (Foto A. C. Meyling).*
2. *Hoornblazend jager, 12e eeuw. Bazel, Münster.*
3. *Sankha, rituele schelphoorn, India. Rijksmuseum voor Volkenkunde, Leiden. De op de schelp gegraveerde bloem is een lichtembleem.*

5. *Zwitsers herder het signaal blazend voor de terugkeer der koeien naar de stal.*

6. *Wandschildering uit een Tracisch graf, 4e eeuw v. Chr.*

7. *Zweedse rotstekening uit Bronstijd (1400—800 v. Chr.). Voorstelling van lurenblazers.*

8. *Bronzen lituus, opgehaald uit de Rijn bij Düsseldorf. Museum Saalburg. Het instrument vertoont evenals de sjofar een dubbelelliptische buis met een ribbel aan weerszijden. De lituus is van draagringen voorzien.*

9. *Karnyxblazers voorkomend op een der binnenplaten van een halvebolvormige ketel (1e eeuw voor of na Chr.), gevonden in een moeras bij Gundestrup, Jutland. De ketel is versierd met voorstellingen van Gallische goden en offerhandelingen.*

(Bij het artikel van Ir. F. de Fremery: De hertencultus):

10. *Zweedse rotstekening met zonne(?)-maan(?)symbolen.*

11. *Voorstelling op de ketel van Gundestrup (zie afb. 9).*

12. *Zweedse rotstekening met hert en zonnewagen.*

13. *Germaans sieraad gevonden in Zuid-Rusland met wereldboom, herten en vogels.*

14. *Grafurn van Elsenau met hert met negen vertakkingen.*

15. *Kruis van Kirkspool in Schotland met cultische hertenjacht.*

16. *Brakteaat uit de volksverhuizingstijd met hert, slang, vogel en wolf, menselijke figuur en runen.*

(Bij het artikel Driekoningen)

17. *Een der Glöckler, die met Driekoningen in Ebensee in Salzkammergut rondtrekken.*

denken aan de Griekse mythen van Akteion en Diana. Vaak is er een jager bij en dan zal het eerder de sage van St. Hubertus zijn die daar afgebeeld is.
Ook komt het hert voor op verschillende schilderijen van Jeroen Bosch († 1516) (L. 6), b.v. op het rechterluik van zijn schilderij „De Hooiwagen", dat zich in het Escoriaal bevindt, en op het middenpaneel van „De Tuin der Lusten", ook wel „Het Duizendjarig Rijk" genoemd, dat eveneens tot de collectie van het Escoriaal behoort. Op deze schilderijen heeft het hert kennelijk de functie van zielegeleider en wel voornamelijk bij de nieuwe geboorte. Op een schilderij van Maarten de Vos (1532—1613) in het museum te Antwerpen „De Verzoeking van de Hl. Antonius" (L. 4 - fig. 162), is geheel links een jonge vrouw afgebeeld, die Antonius begeleidt bij het naar het graf dragen van het lijk van Paulus en deze jonge vrouw draagt een hertengewei. Dit zal hier dezelfde betekenis hebben als bij Jeroen Bosch.
Wat is nu de achtergrond van het feit, dat het hert een cultische betekenis heeft kunnen behouden gedurende een zo lange tijd? Uit het voorgaande blijkt het hert in verband gebracht te zijn met de boom, de bron, de zon, het kruis en verder een rol gespeeld te hebben als zielegeleider. Wat ligt er nu in het wezen van het hert, dat maakt dat het dier in deze verbanden gezien wordt? De Keltisch-Germaanse wereld was diep doordrongen van het besef van de kringloop van leven-dood-herleving, zoals deze zich uit in de jaarlijkse cyclus van de zon en de jaarlijkse cyclus in de natuur door het ontkiemen, rijpen en afsterven der planten. Nu zijn het in de dierenwereld de geweidragers, die dit ritme eveneens zo duidelijk volgen door het afstoten van het gewei in de late winter, het opgroeien van het nieuwe gewei in de vroege zomer en het dragen van het volle gewei in de herfst. In het jonge, met een zachte huid overtrokken gewei manifesteert zich de dynamiek der groeikrachten, die gedragen worden door de sterke bloedstroom; na het vegen manifesteert zich in het afgeworpen gewei de statische structuur van het skelet, de drager van het lichaam, dat echter elders daarin verborgen blijft, als een openbaring der allerinnerlijkste krachten van de natuur. Zo is de geweidrager, het hert, dus verwant met de boom, die jaarlijks zijn bladeren laat vallen, maar waarin de levenskracht voortleeft, ondanks de schijnbare winterse dood; verwant met de bron waaruit met het water de levenskrachten stromen uit de dode steen; verwant met de zon die jaarlijks in de wintertijd haar kracht ziet afnemen, maar deze in het voorjaar weer herwint en verwant met het kruis, dat de mens door de bekering redt van de eeuwige dood en voert tot het nieuwe eeuwige leven der zaligen.
Dat dit geen moderne ideeën zijn die aangevoerd worden om een oud motief een diepere zin in te blazen dan het oorspronkelijk

heeft gehad, maar dat hierin werkelijk de kern van de zaak geraakt wordt, blijkt, voorzover de aangehaalde voorbeelden dit niet reeds uit hun aard aantoonden, uit hetgeen de middeleeuwen over het hert zeggen in de merkwaardige boeken Bestiaires en Physiologus, die niet een natuur-historische beschrijving der dieren geven, maar deze beschouwen als schepselen, waarin iets van de bedoelingen van de Schepper aan de mens geopenbaard wordt. Veel van wat in deze boeken staat, werd opgenomen uit de oude overleveringen der mystiek van de voorchristelijke tijd. Nu schrijft de Griekse Physiologus (L. 7):

XL. Over het Hert: Het hert is een vijand van de slang. Als de draak in de rotsspleet vlucht (om daar te vervellen, d.w.z. te verjongen, tot een vernieuwd wezen te worden, XVII), gaat het hert daar naar toe en vult zijn bek met bronwater, dat hij dan in de spleet laat lopen, daar waar de slang is. Zo dwingt hij de slang boven te komen en trapt ze daar dood en vreet haar op. Om echter niet te sterven door het vergif, zoekt het hert snel fris water op, waarin het dan zijn gewei verliest maar tot nieuw leven komt. Zo doodde Christus de duivel, die het hemelse Woord niet kan verdragen.

De laatste zin is de middeleeuws-christelijke karakterisering van het oude beeld, dat ons het hert plaatst aan de goede zijde, zijnde de vijand en de verdelger van de slang, de representant van het kwaad. Het voorkomen van slangen aan de voet van Yggdrasil wordt ook in de Edda vermeld, b.v. in strofe 34 van het Grimnismal. Ook bevindt zich daar de bron van Urdh volgens strofe 19 van het Voluspa. De oude bronnen van het vroeg middeleeuwse christendom blijken weer eens nauwkeurig te kloppen met die van de Germaans-Scandinavische wereld. Deze paragraaf uit de Griekse Physiologus wordt volledig geïllustreerd door de voorstelling op een doopvont in Freudenstatt, die nog enkele belangrijke aanvullende details vertoont. Onder de dierenornamenten op de cuppa wordt een vooraanstaande plaats ingenomen door een hert, dat bezig is een slang te verslinden. Het nog niet verslonden deel van het slangenlichaam kronkelt zich tot een stompe driehoek in welks midden een drieblad, of beter gezegd een lelieornament, te zien is (L. 8, pg. 245).
Hier wordt de betekenis van het hert nu wel volledig duidelijk. De driespruit of wel de lelie (iris of lis) is het symbool van herleving (L. 9), dat hier gevat is in een driehoek gevormd door de stervende slang, het boze dat vernietigd wordt. Deze voorstelling wordt aangetroffen op een doopvont dat het heilige water bevat,

waarmede de dopeling gereinigd wordt van zijn zonden en tot een nieuw leven gewekt wordt. Dit alles wordt in het teken van het hert gesteld, dat hier dus geheel in de functie van zieleleider optreedt.

Literatuur:

L. 1. L. Baltzer, **Schwedische Felsbilder,** Folkwang Verlag, Hagen i.W. 1919.

L. 2. Karl Simrock, **Die Edda,** J. W. Cotta, Stuttgart und Tübingen, 1851.

L. 3. Arthur Gardner, **English Mediaeval sculpture.** Cambridge Un. Press 1951.

L. 4. L. Huyghebaert, **Sint Hubertus,** De Sikkel, Antwerpen 1949.

L. 5. Stephan Beissel, **Altchristliche Kunst und Liturgie.** Herder, Freiburg in Br. 1899.

L. 6. A. Vermeylen, **Hieronymus Bosch.** Palet Serie. H. J. W. Brecht, Amsterdam.

L. 7. J. Strzygowski, **Der Bilderkreis des Griechischen Physiologus,** Taubner, Leipzig 1899.

L. 8. Wera von Blankenburg. **Heilige und demonische Tiere,** Köhler und Amelang, Leipzig 1943.

L. 9. F. E. Farwerck, **Het teken van Dood en Herleving,** Uitg. Thule, Hilversum, 1953.

Het geloof in een vaststaand lot

(Vervolg van blz. 83)

door F. E. Farwerck

De allesbeheersende invloed van het lot maakte, dat men, enige nog nader te bespreken uitzonderingen daargelaten, er niet tegen in verzet kwam. In de Saga van de Vatnsdalers vroeg iemand aan Grim, wat hij van een bepaalde reis dacht. Grim antwoordde hierop, dat het tevergeefs zou zijn tegen een door het lot bepaalde beschikking te strijden. Hij aanvaardde het lot als iets onvermijdelijks. In dezelfde saga zegt Thorstein: „Na jullie dood zal er nauwelijks iemand zijn, die mij zal eren, maar een ieder moet *volgens het hem bepaalde lot zijn weg zoeken*". Een zinswending, die wij in dit verband herhaaldelijk tegenkomen, vinden wij ook in de Saga van de mensen van Kjalarnes, waar gezegd wordt: „Maar dat zal nu moeten gaan, *zoals het bepaald is*". Als Thorarin in de Njal-saga (hst. 13) een vrouw wil trouwen, die haar eerste man in de dood gedreven heeft, wordt hij daartegen gewaarschuwd, maar zijn antwoord luidt: „Daartegen zal wel niets te doen zijn: *het zal moeten komen, zoals het bepaald is*".

Deze aanvaarding van het lot moet echter niet uitgelegd worden als een soort fatalisme. De lotsaanvaarding heeft daarmede alleen gemeen, dat zij het onontkoombare van het lot erkent. Terwijl de fatalist echter bij de pakken neer gaat zitten en het lot over zich heen laat komen, is de hier bedoelde geesteshouding die van iemand, die, niettegenstaande het lot vaststaat, doet, wat onder de gegeven omstandigheden gedaan moet worden. Dit verschil in houding hangt niet alleen af van een wijsgerige bespiegeling, maar nog meer van de geaardheid van de betrokkene. De Oriëntaalse mens is van nature fatalist, de Germaan is dit niet. Telkens blijkt dit weer uit de noordse saga's. Zo lezen wij bijv. in de Saga van koning Sverrir Sigurdsson (hst. 16) het volgende: Zo sprak een boer, toen hij zijn zoon naar het oorlogsschip begeleidde en hem goede raadgevingen mede gaf. Hij zeide hem, hard en dapper te zijn in zijn mannenproef. „Want een goede naam overleeft de mensen lang", voegde hij er aan toe, „of zeg mij, hoe zou je handelen, als je in de slag kwam en je wist vooruit, dat je vallen moest?" Gene antwoordde: „Wat anders zou ik doen, dan met beide handen om mij heen slaan?" De boer ging verder: „Als iemand je nu echter met zekerheid kon zeggen dat je niet zou vallen?" De zoon antwoordde: „Hoe zou ik er dan niet alles op

zetten om voorwaarts te komen". De boer zeide daarop: „In ieder gevecht, waarin je verwikkeld bent, kan immers slechts één van tweeën gebeuren: òf je valt, òf je brengt er het leven af. Wees daarom dapper, *want alles is door het lot bepaald.* Degeen, voor wie het niet bepaald is, dat hij moet sterven, komt niet naar Hel (de heerseres van het dodenrijk) en die hiervoor bestemd is, kan er toch niet aan ontkomen, maar het ergste is: op de vlucht te slaan".

Deze samenspraak geeft ons een duidelijk beeld van de geestesgesteldheid, die in die tijd blijkbaar de algemeen gangbare was. Alles was door het lot bepaald, maar zelfs als men wist, dat de dood voor de deur stond en onder alle omstandigheden zijn slag zou slaan, dan was dit nog geen reden om niet handelend op te treden. De vader geeft hiervoor aan het slot nog een redelijk argument: de strijd mijden zou eerloos zijn; maar de zoon antwoordt in den beginne al intuïtief, dat hij, ook als er geen uitkomst meer was, tot het uiterste zou strijden Het opmerkelijkste is echter, dat wij hier niet te doen hebben met voorstellingen, die in een kleine kring van wijsgeren gekoesterd werden, maar met een levensbeschouwing, de in de gehele samenleving was doorgedrongen en zelfs door de gewone boer volkomen doorleefd werd.

Zag men in anderen de medewerkers en de voltrekkers van het lot, ook zichzelf kende men als zodanig. In de Saga van de bewoners van het dal van de Zalmrivier (hst. 58) wordt Thorkel door Grim aangevallen en overwonnen. Daarop zeide Grim: „Nu is het anders gekomen, dan je wel gedacht zult hebben, want nu is je leven in mijn macht". Thorkel zeide, dat hij niet om genade zou smeken, „want het geluk is tegen mij geweest". Grim zeide: „Reeds genoeg onheil heb ik aangericht, zelfs als ik dit nalaat; *een ander lot zal voor je weggelegd zijn* dan bij deze samenkomst van ons beiden te sterven en ik zal je het leven schenken; beloon jij het mij echter, zoals je wilt". Grim voelde blijkbaar niet, dat hijzelf het was, die aan Thorkel het leven schonk en achtte zich alleen de voltrekker van het, hier gunstige, lot van Thorkel. Maar ook het omgekeerde kwam wel voor, nl. dat men het lot, dat voor een ander ongunstig was, in vervulling liet gaan door niet in te grijpen. In dezelfde saga (hst. 49) zagen Thorkel en zijn herdersjongen, hoe een aantal mannen voor Kjartan een hinderlaag legden. De jongen wilde Kjartan waarschuwen, maar Thorkel hield hem terug met de woorden: „Jij dwaas, wil je iemand het leven geven als de dood voor hem bestemd is?"

Zoals gezegd, voelde men de onontkoombaarheid aan het lot het sterkste in het uur van de dood en voor de toestand, waarin iemand zich in de tijd, kort voor zijn overlijden, bevond, had men een uitdrukking, die in onze taal met het woord „veeg" is overgeleverd en, hoewel nog maar zelden gebruikt, nog de betekenis

heeft van „de dood nabij". Van Lennep gebruikte het nog in zijn Klaasje Zevenster door de dokter te laten zeggen, als Blinkenswaard vloekend uit zijn verdoving ontwaakt: „Een bewijs, dat hij nog niet veeg is". Elders zegt dezelfde schrijver: „Daarna volgt Aruns, die *bij noodlot* veegh was, de snelle Kamille met zijn schicht". Opmerkelijk hierbij is, dat Van Lennep de veegheid met het lot in verband brengt. Een enkele maal wordt het woord ook nu nog wel gebruikt, maar meer in Vlaanderen dan bij ons. „Veeg liggen" is daar een uitdrukking voor „op sterven liggen". „Zou hij veeg zijn" wordt nog wel gezegd van iemand, die van zijn gewone doen afwijkt, hoewel te betwijfelen is, of men daarbij tegenwoordig nog wel aan een spoedig sterven denkt. „Het vege lijf trachten te redden" had oorspronkelijk de betekenis van het ten dode gedoemde lichaam toch nog in veiligheid pogen te brengen. Tegen een bezoeker, die men in lang niet gezien heeft, wordt nog wel eens gezegd: „Gij zijt nog lang niet veeg", d.w.z. gij maakt het nog goed. Verder van de oorspronkelijke betekenis af staan uitdrukkingen als „het staat veeg met hem", voor iemand, die aan lager wal is, een „veeg teken", een teken dat op een onaangename afloop wijst, een „veeg land", voor een verdorven land e.d.
In het oude Noorden heette de toestand, die aan de dood vooraf ging, feigd. In deze periode, dus kort voor het ogenblik, waarop het, op het leven van de mens ingrijpende, lot het duidelijkste aan de dag trad, kwamen ook lotsmachten, de fylgjen (geleidegeesten) en de walkuren voor de mens zichtbaar naar voren. Men stond hier voor een direct ingrijpen van het lot in het menselijke leven en hoewel onze voorvaderen niet de tegenwoordig veel voorkomende angst voor het hiernamaals kenden, had het woord feigd toch een onheilspellende bijklank. De ten dode gedoemde leefde in een eigenaardig tussenstadium. Men nam aan, dat hij dan van zijn, hem gedurende zijn leven vergezellende beschermgeest beroofd was en in een staat van verblinding leefde, die hem alle dreigende gevaren liet voorbijzien. Deze verblinding was ook een duidelijk kenteken, waaraan een ten dode gewijde te herkennen was en wij hebben hier blijkbaar weder te doen met een oude Indogermaanse opvatting, want ook in het oude Rome kende men het spreekwoord: Wie Jupiter (de lotsgod) verderven wil, verblindt hij eerst.
De opvatting, dat een vege man spoedig sterven moet, vinden wij weder herhaaldelijk in de saga's terug. In de Saga van de mensen van het Rookdal (hst. 6) zegt Askel, dat het nu zo gekomen is, als hij gedacht had en dat de tocht beter achterwege gebleven ware. Vemund echter merkte op, dat ieder zijn lot moest volgen; ieder kon wel met zijn lot tevreden zijn en ieder moest sterven, als hij veeg was. In de Saga van de Wijze Njal doodt Thord, de zoon van een vrijgelatene en de pleegvader van de zonen Njal, de

moordenaar van Atli. Als dit bekend wordt, zegt zijn pleegzoon Skarphedin: „Die was beslist reeds ten dode gewijd, hij, die omkwam door onze pleegvader, die nog nooit mensenbloed gezien heeft". Ook van de opvatting, dat een veeg man geen juiste kijk meer op de dingen heeft, vinden wij voorbeelden. In dezelfde saga (hst. 129) staan Njal en zijn zonen voor hun huis, als de vijanden voor een overval naderen. Deze overleggen, dat zij een moeilijke strijd zullen hebben, wanneer deze drie hen voor het huis opwachten en ook Njals zonen menen, dat het beter is de vijand in het open veld tegemoet te treden. Njal, door zijn veegheid verblind, wil de vijand liever van achter de muren van zijn hoeve afweren en als zijn zoons hem tegenspreken, uit hij de klacht: „Nu zal het gebeuren, dat mijn zoons mij zullen overstemmen en geen acht meer op mij slaan. Toen jullie jonger waren, deden jullie dat niet en daar zijn jullie beter mee gevaren". Helgi ziet niet zo goed in, dat zijn vader het bij het verkeerde eind heeft en zegt: „Laten wij het doen, zoals onze vader het wil; dat zal ons het beste bekomen". Maar Skarphedin betwijfelt het en antwoordt: „Dat weet ik nog niet zo zeker, want hij is nu eenmaal veeg. Maar dat plezier wil ik mijn vader gaarne doen om met hem te verbranden, want ik ben niet bang voor de dood". Zij gaan dan naar binnen en de aanvoerder der tegenstanders merkt op: „Nu zijn zij ten dode gewijd, nu zij naar binnen gaan". Inderdaad kwamen de meesten van hen in de in brand gestoken hoeve om.

Nu horen wij ook van andere houdingen. Er waren mensen, die poogden aan de invloed van het lot te ontkomen en er zijn verschillende aanwijzingen, dat men dit met magische middelen trachtte te bereiken. Deze lieden beschouwden het lot kennelijk als een boven en buiten de mensen staande onpersoonlijke macht en zij meenden blijkbaar, dat zij op magische wijze een tegenspeler van het lot konden worden en dat zij, met behulp van een waarschijnlijk niet gerealiseerde, maar toch aangevoelde wet van oorzaak en gevolg, nieuwe oorzaken in het leven konden roepen, die de lotsgevolgen teniet konden doen.

Maar buiten deze uitzonderlijke groep aanvaardde men het lot als een onaantastbare macht, die door middel van haar besluiten de heilige ordening verwezenlijkte. Men was hier zo van overtuigd, dat vele uitspraken in het Noorden, zoals uit het bovenstaande reeds bleek, alleen zeggen: „Het is bepaald", zonder de oorzaak van dit bepalen te noemen. Men ontmoet deze uitspraken zelfs zo veelvuldig, dat wij ze wel mogen beschouwen als uitingen van een algemeen heersend geloof.

De magische houding tegenover het lot heeft ongetwijfeld samengehangen met de vaak gevoelde tegenstelling tussen een vaststaand lot en de vrije wil. Maar er bestaan vele aanwijzingen, dat

men de oplossing ook in een andere richting zocht. Velen hadden blijkbaar de overtuiging, dat, wat het lot aan de mensen toebedeelde, bij hen behoorde, dat het krachtens de geaardheid van de enkeling *zijn* deel aan het wereldlot was en dat het dus geen willekeurig lot was, dat de mensen van buitenaf trof, maar dat het in de volle zin van het woord ieders *eigen* lot was. Degenen, die zo dachten, wensten ook geen ander lot dan dat, wat bij hen behoorde, zoals dit o.a. tot uiting komt in de woorden van Gisli, als deze in de Saga van Gisli, de Banneling zegt: „Een krijger zoekt raad te schaffen, maar niettemin wil ik dat hebben, wat het lot mij toebedeelt". En ook als Gisli vluchten moet en zijn vrouw Ingjald moet verlaten, dicht hij (hst. 25):

Toch wil ik dulden
gaarne het lot, dat mij
zich biedt....
....angst ontbreekt mij geheel.

Dit bereidwillig op zich nemen van het lot en de bereidheid tot vrijwillige medewerking aan de vervulling ervan, spreekt ook uit de Friese sage van Heriald Beroald, waarin gezegd wordt: „Toen de zaken aldus stonden, bemerkte de zieke Heriald opeens, dat er weder kracht in zijn arm voer. Hij stond van zijn legerstede op, wetende, dat zijn tijd gekomen was. Hij gespte zijn harnas aan, besteeg zijn vurige hengst en begaf zich in het krijgsgewoel" (Wiersma blz. 27). Het gevolg hiervan was, dat hij sneuvelde. Ook hier dus geen spoor van een poging om zich aan het komende lot te onttrekken, maar integendeel een volkomen medewerking om het te doen vervullen, al hield dit ook de eigen dood in.

Het medewerken aan de voltrekking van het lot was misschien niet zozeer het gevolg van wijsgerige bespiegelingen dan wel van een bepaalde religieuze opvatting en wel van die, dat het de plicht was van de goden en weldenkende mensen om mede te werken aan de zich voltrekkende heilige ordening der dingen. Dit hield natuurlijk ook in, de uitvoering der lotsbesluiten te helpen bevorderen en daarom ook mede te werken aan de vervulling van het eigen lot, onverschillig hoe dit mocht uitvallen.

Om te weten, hoe men in bepaalde omstandigheden moest handelen om zijn daden in overeenstemming te brengen met het lot, was natuurlijk een maatstaf vereist, waaraan de daden getoetst konden worden en uit de zeer talrijke gegevens, die ons, vooral uit de saga-tijd, ter beschikking staan, blijkt, dat in de Oud-Germaanse tijd deze toetssteen de eer was, al dekte dit begrip zich niet geheel met onze tegenwoordige opvatting daarvan. De eer gebood bij alle handelingen in het leven een bepaalde houding aan te nemen en was een factor, die aan de mens een grote in-

vloed gaf bij de uitwerking van het lot. Hoe belangrijk het begrip „eer" was, blijkt reeds daaruit, dat het aantal woorden voor eer en voor de tegenhanger daarvan, de schande, waarover het Oud-Noors beschikte, groter was dan in enige andere taal der wereld. Voor het begrip eer had men niet minder dan elf synoniemen; voor het begrip schande bestonden negen verschillende woorden en voor de begrippen hoon, smaad, eerkwetsing e.d. had men de beschikking over niet minder dan negentien woorden (Gehl, Ruhm blz. 30). De eer was in het Noorden en in de voor-christelijke tijd vermoedelijk ook bij de andere Germaanse stammen, geen abstract begrip, niet een factor, die soms wel en soms niet in aanmerking genomen werd, maar iets, dat hartstochtelijk beleefd werd, iets, waarvan de eisen onvoorwaardelijk waren, waaraan tot in uiterste consequentie werd voldaan. Zelfs de dood van de betrokkene en van zijn nabestaanden was ondergeschikt aan de eer, zoals reeds uit de genoemde voorbeelden uit IJsland en uit het Hildebrandslied bleek.

Dezelfde dwang uitgaande van het begrip eer vinden wij in de Saga van de Wijze Njal (hst. 129). Toen deze zijn huis binnengegaan was, vroeg de aanvoerder der vijanden hem en zijn vrouw Bergthora te spreken en bood hij hun vrije aftocht aan. Het antwoord van Njal was: „Ik wil geen vrije aftocht, want ik ben een oude man en nauwelijks in staat, mijn zoons te wreken en in schande te leven wens ik niet". Als de aanvoerder dan tegen Bergthora zegt: „Ga naar buiten, huismoeder, want ik wil je voor geen prijs daarbinnen laten verbranden", antwoordt deze: „Jong werd ik aan Njal gegeven; toen heb ik beloofd dat één lot ons zou treffen". Zij gingen daarop beiden weder naar binnen en kwamen in de vlammen om.

Was de eer dus in alle gevallen de maatstaf voor de handelingen, omdat men tussen lot en eer een vaste samenhang zag, er waren daarnaast ook nog andere middelen om uit te vorsen, wat het lot voor de toekomst bepaalde, niet om zich eraan te onttrekken, maar om bewust mede te werken aan de vervulling. Als in het Nibelungenlied bij het oversteken van de Rijn door de stroomnixen voorspeld wordt, dat geen der Bourgondiërs van de tocht terug zal keren, behalve de hen vergezellende priester, werpt Hagen deze overboord. Als hij echter ziet, dat de man naar de oever terugzwemt, begrijpt Hagen, dat de voorspelling zal uitkomen en dat zij gezamenlijk de dood tegemoet gaan. Hij keert dan niet om, maar, aan de overzijde gekomen vernielt hij het schip, om iedere gedachte aan terugkeer onmogelijk te maken, en rijdt met de zijnen de dood in.

Al is in de laatste duizend jaren het begrip van een alle gebeuren beïnvloedende onpersoonlijke noodwendigheid vrijwel geheel verdrongen, toch dringt de oude opvatting zelfs in de huidige

tijd soms nog door. Vooral bij dichters, die meer van hun innerlijk uit leven dan de doorsnee-mens, komt telkens weder de verbondenheid van lot en mens tot uiting. Zo lezen wij in Schiller's Wallenstein de woorden: „In uw borst zijn de sterren van het lot". In Hölderins Hyperion komt de zin voor: „Tot wie zo luid het lot spreekt, die mag ook luider met het lot spreken" en de heldhaftige houding tegenover het lot spreekt uit de woorden van Geibel: „Als er iets is, geweldiger dan het lot, dan is het de man, die het onwankelbaar draagt".

Literatuur:

J. P. Wiersma, Friese sagen en legenden, Zutphen 1937.
Walter Baetke, Art und Glaube der Germanen, Hamburg 1934.
Walther Gehl, Der germanische Schicksalsglaube, Berlin 1939.
Walther Gehl, Ruhm und Ehre bei den Germanen, Berlin 1937.
Martin Ninck, Wotan und germanischer Schicksalsglaube, Jena 1935.
Sammlung Thule, Verzameling noordse saga's.

De Haam

Van verschillende lezers ontvingen wij aanvullingen op het artikel over de Haam door Ds. W. Tj. Klumper in het vorige nummer. Wij geven deze aanvullingen hieronder samengevat weer.
In Drente was een der oude benamingen voor de haam „het hamer", dus een woord, dat nog sterk aan het Scandinavische hamr herinnert. In het Platduits luidt de naam „ham" en ook wel „de hame" (Lüneburgerheide), waarbij de a uitgesproken wordt als de o in het Engelse horse. Een afwijkende naam vinden wij nog in Noord-Holland en ook in Loenen, Loenersloot, Nieuwersluis, ter Aa, Loenerveen en Vreeland, nl. die van „het licht".
Etymologisch zou het woord haam nog samenhangen met het Engelse „hom" en eveneens met het Nederlandse „hemd". Hiermede zal wel verband houden, dat men in Duitsland van een met de helm geboren kind zegt dat hij „mit dem Hemde" geboren is.
De boomsoorten, waaraan de haam moet worden opgehangen, lopen zeer uiteen; het zijn de eik, de es en verschillende vruchtbomen, vooral de pruim. In Mecklenburg moest de haam aan een dode tak worden opgehangen en in de Betuwe aan een halfdode pruimenboom.
Behalve de nageboorte van het paard vinden wij ook, dat die van

andere dieren in de bomen wordt opgehangen: op de Lüneburgerheide die van de koe, bij Neurenberg die van het varken en in Norfolk die van het schaap.
Een mogelijke verklaring voor het ophangen van de haam van een paard, dat naar alle waarschijnlijkheid tot op oude tijden teruggaat zal vermoedelijk in de heidense offergebruiken gezocht moeten worden. Aan de verschillende goden werden toen op uiteenlopende wijze offers gebracht en de offers aan Wodan (Odin) waren hangoffers. Wij lezen dan ook, dat offerdieren opgehangen werden. Iedere god had ook een bepaald dier, dat aan hem geofferd werd en het offerdier voor Wodan was het paard. Het kan dus zijn, dat wij het in de boom hangen van de haam moeten beschouwen als een plaatsvervangend offer, dat in de boom gehangen werd in plaats van het paard en zinnebeeldig de god zelf voorstelde, die in de Edda zegt: Ik weet, dat ik hing, aan de windige boom, negen lange nachten. Een reden om dit te veronderstellen is o.a. te vinden in de uitdrukking, die men op de Lüneburgerheide nog wel gebruikt als men de haam bedoelt: „Dat is de Wod".

Aan literatuur werd nog opgegeven:

K. ter Laan, Nieuw Gron. woordenboek, blz. 487.
L. v. Strackerjahn, Aberglaube und Sagen aus dem Herzogthum Oldenburg, I, blz. 105.
Ons eigen volk, jaarg. 1943, blz. 8 en 186.
Georg Sajaktzis, Graecowalachische Sitten und Gebräuche, in Ztschr. f. Volksk. 1894, blz. 134.
K. ter Laan, Folkloristisch woordenboek v. Nederl. en Vlaams België onder haam.
De Wolfsangel, 1937, Nr. 10, blz. 6.
Germanien, dec. 1936.

DODENMAAL

Naar aanleiding van het stukje over dodenmalen deelt een onzer lezers ons mede, dat pas in 1579 een einde gemaakt werd aan „een laatste rest van heidendom: het houden van een begrafenismaal op het graf zelf" (Noach, De oude kerk te Amsterdam, 1939, blz. 26). Waarschijnlijk is dit niet gebeurd omdat men er een heidense overlevering in zag dan wel een rooms gebruik, dat men met de reformatie afschafte.

ST. NICOLAAS-VARKEN

In de Edda lezen wij, dat de in Walhalla verblijvenden zich voedden met het vlees van een ever, die na de maaltijd weer herleefde. Ook elders speelt de ever in de mythologie der Germanen een rol. Hij was het aan de god Freyr gewijde dier en ten tijde van het Julfeest, dat omstreeks winterzonnewende gevierd werd, had een offerfeest plaats, waarbij een ever (dus in zekere zin de god zelf) verorberd werd. In de middeleeuwen vinden wij daarvan in Engeland een voortzetting. Bij het feestmaal werd een met laurier en rosmarijn versierde everkop rondgedragen en ook uit andere gebruiken blijkt de rol, die de ever op bijzondere winterfeestdagen speelde.

Op Onnozele kinderendag trokken door Tilburg verklede kinderen rond, die daarbij in een liedje om varkensvlees vroegen en in Zeeland geschiedde hetzelfde met Oudejaar. Op 17 januari werd het vlees van op die dag geslachte varkens op het altaar gelegd, waarbij het Allerheiligste blijkbaar de plaats innam van de god aan wie vroeger het wilde varken gewijd was. Wat vroeger een echt offer (sacrificium) was is nu een simpele gave geworden. 1)

Evenals dit bij verschillende andere offerdieren het geval is, heeft men de levende dieren later vervangen door deegfiguren en zo zien wij in verschillende plaatsen koeken in de vorm van een varken. Op het „verschoven" winterfeest, met St. Nicolaas, zijn deze door varkens van marsepein vervangen, maar de oude betekenis is er nog steeds aan gehecht; het zijn geluksvarkens en Freyr, de god van de vruchtbaarheid, kon in de vorm van een goede oogst de mensen geluk verschaffen; vandaar dat men de tot het evenbeeld van Freyr geheiligde ever aan de god offerde. Freyr was ook de god van de rijkdom, hieraan herinneren nog onze spaarvarkens.

---

1) Zie voor het wezen van het offer: Dr. W. Brede Kristensen, Inleiding tot de godsdienstgeschiedenis, blz. 113, Het offer.

DRIEKONINGEN

Op de avond voor Driekoningen trokken en trekken hier en daar nog steeds de „drie koningen" rond met een ster. Vroeger waren het vaak volwassenen, maar tegenwoordig zijn het bijna steeds kinderen en een daarvan heeft gewoonlijk een zwart gemaakt gezicht. De oorsprong van het gebruik wordt meestal teruggevoerd op de, in overlevering tot koningen geworden bijbelse „wijzen uit het Oosten", die het nieuwgeboren Christuskind huldigen na door een ster naar Bethlehem geleid te zijn. De liederen, die de sterredragers zingen, zijn daarmede in overeenstemming. Op het eerste gezicht schijnt dit alles met elkaar te kloppen, maar er zijn in het gebruik vele en soms belangrijke afwijkingen, die de vraag naar voren brengen of wij hier misschien ook met een ouder gebruik te maken hebben, dat na een aantal wijzigingen een christelijke vorm heeft gekregen.

Allereerst valt het op, dat het gebruik vaak op andere dagen plaats heeft, dan op de daarvoor kerkelijk passende dag: de avond voor Driekoningen. Onder de vele voorbeelden daarvan is als een der oudste gegevens te noemen, dat in 1614 in het klooster St. Florian in Oostenrijk een uitgave werd geboekt voor de Eblsperger sterrezangers op 3 januari. Tussen de Salzbach en de Inn trokken tot het einde der 19e eeuw de sterrezangers met verlichte mutsen en sterren, van oudejaarsavond af, veertien dagen rond. In Scandinavië hadden ommetochten van sterrezangers van St. Lucia (13 december) tot twintig dagen na Kerstmis plaats. In Luzern gaan de sterrezangers op zondag voor kerstmis rond en in het gebied van Zürich in november, in Weinfelden in de Bochselnacht, een week voor Kerstmis, en in vele andere streken in Zwitserland met Kerstmis of met nieuwjaar. Reeds deze enkele voorbeelden tonen aan, dat het verband tussen de ommetocht der sterrezangers en Driekoningen niet overal gevoeld werd.

Nu zien wij dat vele door het christendom overgenomen heidense gebruiken niet overal op dezelfde dag plaats hebben. Eertijds hingen zij vermoedelijk met een bepaalde voor-christelijke kalendarische datum samen, maar bij hun transformering in christelijke gebruiken werden zij in de verschillende streken aan onderling afwijkende data van de nieuwe kalender gehecht. Het valt nu op dat de sterrezangers overal langer of korter voor of na nieuwjaar rondgaan en dit kan het vermoeden wekken, dat wij met een gekerstend oud nieuwjaarsgebruik te maken hebben. Het oude nieuwjaar viel waarschijnlijk op de eerste nieuwe of volle maan na winterzonnewende en wisselde dus ieder jaar. Toen de christelijke kalender met een vaste, alleen op de zonneloop betrekking hebbende jaarindeling kwam, werden de vroeger

wisselende heidense feestdagen aan vaste dagen van de zonnekalender gehecht. Zo weten wij bijv. dat koning Hakon van Noorwegen in de overgangstijd van het heidendom naar het christendom verordende, dat het wisselende Julfeest voortaan met Kerstmis gevierd moest worden. Waar een dergelijke verordening niet gegeven werd, hechtte men de feesten aan verschillende nieuwe data en dit kan ook met de voorloper van de christelijke sterrezangers zijn geschied.
Wat bij deze laatsten in de eerste plaats opvalt, is, dat er vaak in overeenstemming met de legende drie koningen zijn, twee witte en een zwarte, terwijl het bijbelse verhaal alleen spreekt van „wijzen uit het oosten" zonder een aantal te noemen. In de noordeuropese mythen is vaak van een drietal rondtrekkende goden sprake en in de latere volksgebruiken vinden wij deze in theriomorfe vorm terug als de schimmelruiter (Odin), de bok (Thor) en het varken (Freyr), die omstreeks winterzonnewende hun ommetochten houden. Misschien, dat er dus een samensmelting heeft plaats gehad tussen het aantal der heidense goden en de wijzen, die de ster volgden.
Wat verder opvalt is, dat wij niet overal met twee witte en een zwarte koning te maken hebben, zoals de legende vertelt, dat de drager van de ster de koningen soms in belangrijkheid overtreft en dat deze zelfs hier en daar geheel ontbreken. Uit de zeventiende eeuw is uit Neurenberg een houtsnede afkomstig, waarop de koningen allen wit zijn. In Scandinavië komen eveneens drie witte koningen voor en zij worden wel vergezeld door een vierde figuur, Judas genoemd, die dan een zwart gezicht heeft. Ook in Tilburg zien wij drie witte koningen, terwijl een vierde knaap met een zwart gezicht de draaibare ster draagt. Daarentegen hebben in het dal van de Boven-Inn de drie koningen allen zwarte gezichten. Ditzelfde treffen wij ook aan in Tirol. de Harz, Hessen en Västergötland.
Zoals gezegd, is de sterredrager bij vele ommegangen kennelijk de hoofdpersoon. In Oostenrijk gaat veelal een fakkel- of lantaarndrager voorop. Dan volgt de sterredrijver, zo genoemd naar de draaiende beweging, die hij de ster laat maken, in een wit hemd en soms te paard. Achter hem komen dan de drie koningen te voet en daarachter allerlei vermomde personen.
Het oudste bericht over een sterrezanger bezitten wij uit 1538. Dit zegt natuurlijk niet, dat hij voordien niet bestond. Pas tegen het einde der 16e eeuw komen de berichten over allerlei volksgebruiken en uit een enkele mededeling, die soms vele eeuwen ouder is, horen wij dat een bepaald gebruik toen al in zwang was. In 1538 ging op St. Luciadag (13 december) in Beieren de schoolmeester met een ster rond, maar van drie koningen is in dit en in enige latere soortgelijke berichten geen sprake. Op het

Zweedse eiland Aerö werd tot 1886 alleen een ster rondgedragen en ontbraken eveneens de drie koningen. Dit kan natuurlijk een enigszins gebrekkige weergave van de christelijke legende zijn, maar in 1684 bericht de predikant Michael Freud uit Kupperthin in Mecklenburg dat ieder jaar, vooral met Driekoningen (dus blijkbaar niet altijd op deze dag) een troep mannen samenkwam, die overdag in geen kerk te zien waren, maar des nachts met een ster rondgingen, daarbij onhandige en afgodische reidansen uitvoerden en met afgodisch gezang geld inzamelden, dat zij daarna verdronken. In het Zweedse Halland had tot in het begin van de negentiende eeuw een sterreoptocht plaats, waarbij een half dozijn verlichte en draaibare sterren rondgedragen werd, zonder dat er van drie koningen sprake was. Ook in Bohuslän zien wij 8—10 sterrezangers zonder koningen rondtrekken. Zij dragen witte hemden en spitse mutsen, de oude cultische dracht. Een hunner is als bok verkleed. Deze Julbok komt ook in Noorwegen voor en daar geloofde men, dat degeen, die als bok verkleed was, door de duivel gehaald zou worden. Dit wijst er op, dat de bevolking achter het gebruik nog heidense invloeden zag. In Ebensee en Abersee in Salzkammergut is het christelijke element ook geheel afwezig. Hier trekken met Driekoningen de Glöckler rond in groepen tot 30 man. Zij dragen witte hemden, verlichte mutsen en aan de gordels grote koebellen (afb. 17). Het gebruik is streng gescheiden van de in die streken ook voorkomende ommetochten met drie koningen en het wordt in de volksmond een oud heidens gebruik genoemd. De Glöckler voeren een draaibare ster met zich mee en in hun mutsen zijn ook sterren uitgesneden.

Op de avond van de 5e januari trekken in Nebelberg in Oostenrijk de jongemannen, gaven eisende, van huis tot huis. Voorop gaat de „Platzmacher". Het is dezelfde figuur, die in de Wilde Jacht bekend is als de Getrouwe Eckhart, bij de Amelander Sunderklazen als de baanveger en bij andere volksgebruiken onder andere namen. Na hem komt de sterredrager in een wit hemd en met een puntmuts. Op een stang heeft hij een verlichte en draaibare zespuntige ster. Achter hem komt een gemaskerde in een pels, met een breedgerande hoed en in de hand een uitgerukt boompje en dan verder allerlei gemaskerde figuren. Van koningen is ook hier geen sprake.

Tenslotte is er nog op te wijzen, dat de ster, zoals reeds enige keren is aangeduid, meestal draaibaar is. In het bijbelse verhaal vinden wij niets, dat over een draaiende ster spreekt en het is voor een ster ook een nooit genoemde beweging. Een wentelend rad is echter een zeer oud zinnebeeld voor de zon. Reeds de in de 12e eeuw op IJsland wonende Oddi Helgason sprak over de zon als zonnerad, een naam, die ook ten onzent reeds vroeg voorkomt, en

het is een oud gebruik om met de zonnefeesten brandende raderen van een hoogte te laten rollen, daarmee de wentelende zon nabootsend. Nu mocht er, volgens een lang bestaand en hier en daar nog aangetroffen gebruik, gedurende de „twaalf nachten" geen wiel draaien. Deze „twaalf nachten" duren thans van Kerstmis tot Driekoningen en daarom heette Driekoningen reeds in een almanak van 1400 Dertiendagh. In Vlaanderen komt deze naam tegenwoordig nog voor en de daaraan voorafgaande nacht heet in Engeland nog Twelfth night. In de grijze oudheid waren dit vermoedelijk de dagen van het Julfeest en hingen zij dus samen met winterzonnewende en het begin van het jaar. Op die dagen meende men, dat de zon stil stond en daarom mocht ook op aarde niets draaien. Als de zon dan weder haar wentelen hervatte, mochten de raderen ook weer draaien en het ligt in de toen heersende gedachtengang, dat men zich in het natuurgebeuren inschakelde en met draaiende raderen ommetochten maakte. Een directe aanwijzing voor ommetochten met draaiende zonneraderen bezitten wij uit de oudheid tot heden niet. Wel vinden wij allerlei voorstellingen, die er op zouden kunnen wijzen, dat men reeds zeer lang geleden voorstellingen van de zon op bepaade dagen rondvoerde. Onder de oude Zweedse rotstekeningen, die uit de Bronstijd (1400—400 v. Chr.) afkomstig zijn, vinden wij o.a. een man, die een schijf draagt. Ook op een wagen zien wij een dergelijke schijf afgebeeld (afb. 10), terwijl een andere tekening een tweetal schepen laat zien, waarop een in zessen en een in vieren verdeelde schijf; misschien dat deze de zon en de maan voorstellen. Dat er door paarden getrokken en misschien ook wentelende schijven werden rondgereden, bewijst de zogenaamde zonnewagen van Trundholm.
Uit latere tijden ontbreken echter gegevens, zodat wij geen bewijs voor een samenhang hebben, maar de verschillende gegevens tezamen rechtvaardigen wel het vermoeden, dat wij in de latere ommegangen der sterrezangers een verbastering te zien hebben van de oude ommegangen met het wentelende zonnerad.

In de eerstvolgende nummers zullen o.a. de onderstaande artikelen verschijnen:

Archeologie

Dr. F. C. Bursch, Rendierjagers, Basken en Goya.
„ Trojaburchten.
„ De bijl in de prehistorie en het volksgeloof.
„ Korte karakteristiek en geestelijke achtergrond der verschillende voorhistorische tijdperken.

Keltische Oudheid

Dr. F. Wiersma-Verschaffelt, De andere wereld bij de Kelten.
„ De wereldberg.

Germaanse Oudheid

F. E. Farwerck, Oud-Germaanse dichtkunst.
„ Weervolven.
Dr. F. S. Sixma van Heemstra, Genealogie als schakel tussen heden en verleden.

Volksgebruiken

F. E. Farwerck, De Lentebruid.

Kunst

Dr. F. S. Sixma van Heemstra, Oude vroomheid.

Symboliek

Ir. F. de Fremery, De knoop en de knoopzuil.
Dr. F. C. Bursch, Ernst en spel.